А. П. ГОЛУБЦОВЪ,
† ПРОФЕССОРЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

ПО

Литургикѣ и Церковной Археологіи.

Цѣна 1 руб.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Складъ изданія въ книжномъ магазинѣ М. С. Елова.

1912.

ВЪ КНИЖНОМЪ МАГАЗИНѢ

М. С. ЕЛОВА

Сергіевскій посадъ, Московской губ. Новые ряды.

Имѣются на складѣ слѣдующія книги:

Андреевъ, И. Д. профес. СПБ. универ. Германъ и Тарасій, патріархи Константинопольскіе. Очерки ихъ жизни и дѣятельности въ связи съ ходомъ иконоборческихъ смутъ. Сергіевъ посадъ. 1907. III+238 стр. Цѣна 1 р. 50 к.

Арнольдъ, Г. Каковы были первые христіане? Перев. съ нѣмецк. Сергіевъ посадъ. 1911 г. 102 стр. Цѣна 70 коп.

Борисовъ, В. А. свящ. „Святитель Іоасафъ Горленко, Епископъ Бѣлгородскій и Обоянскій. Его жизнь и дѣятельность (Род. 8 сент. 1705 † 10 дек. 1754). Сергіевъ Посадъ 1912. XVI+232 стр. Съ 7-ю изобр. и рисунк. Ц. 1 р. 50 к.

Виноградовъ В. П. и. д. доцента Москов. Духовн. Академіи „Послѣдній изъ могиканъ" эпохи великихъ реформъ. (Памяти высокопреосвященнаго Амвросія, Арх. Харьковск.). Историко—гомилетическій очеркъ. Сергіевъ посадъ 1912. (Печатается).

Виноградовъ. В. П. и. д. доцента Московск. Духовн. Академіи. Основные пункты христіанскаго міросозерцанія въ системѣ профессора М. М. Тарѣева. IV+102 стр. Сергіевъ посадъ 1912. Цѣна 80 к.

Вобберминъ, Г. проф. Берл. Унив. Сущность христіанства. Съ вѣм. Н. Протасовъ. Изд. 1910 г. Сергіевъ посадъ. 1911. 64 стр. Цѣна 30 коп.

Глаголевъ, С. С. проф. Москов. Духовн. Академіи. О происхожденіи человѣка. Разборъ теоріи Васманна. IV+102 стр. Сергіевъ посадъ. 1912 г. Цѣна 80 к.

Голубцовъ, Александръ Петровичъ, проф. Москов. Духовн. Академіи. († 4 Іюля 1911 года). Некрологъ Съ потретомъ покойнаго. Сергіевъ посадъ 1911. 48 стр. Цѣна 30 коп.

Голубцовъ, А. П. проф. Моск. Дух. Ак. Соборные чиновники и особенности службы по нимъ. М. 1907. VI+262 стр. Цѣна 2 руб.

Онъ же. Чиновники Московскаго Успенскаго собора и выходы патріарха Никона. Съ предисловіемъ и указателемъ. М. 1908. LIV+ +312 стр. Цѣна 3 руб.

Голубцовъ, А. П. проф. Моск. Дух. Акад. Сборникъ статей по литургикѣ и церковной археологіи. Сергіевъ посадъ 1912. 144 стр. Цѣна 1 р.

Заозерскій, Н. А. проф. Моск. Дух. Ак. О нуждахъ церковной жизни настоящаго времени. Сергіевъ посадъ. 1909. 2-е изд. 64 стр. Цѣна 25 коп.

Заозерскій, Н. А. проф. Моск. Дух. Акад. Церковь и государство. Сергіевъ посадъ. 1911. 48 стр. Цѣна 30 коп.

Заозерскій, Н. А. проф. Моск. Дух. Акад. О сущности церковнаго права. Сергіевъ посадъ. 1911 г. 96 стр., цѣна 75 коп.

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

ПО

ЛИТУРГИКѢ И ЦЕРКОВНОЙ АРХЕОЛОГІИ.

А. П. Голубцова,

† профессора Московской Духовной Академіи.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1911.

Оттискъ изъ „Богословскаго Вѣстника“ за 1903—1911 гг.

Печатать дозволяется. Сентября 23 дня, 1911 года.
И. д. ректора Академіи, проф. *А. Шостынъ*.

Настоящій сборникъ составленъ изъ статей и рефератовъ скончавшагося въ текущемъ году профессора Московской Духовной Академіи А. П. Голубцова, помѣщенныхъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ за 1903—1911 годы. Большая часть книги была напечатана еще при жизни автора, и лишь послѣднія ея страницы (съ конца 127-ой) являются воспроизведеніемъ оставшагося послѣ его смерти чернового текста, не вполнѣ еще, конечно, приготовленнаго имъ къ печати, а частью даже и не оконченнаго составленіемъ (см. стр. 133). Но и въ такомъ видѣ издаваемый сборникъ, думается, можетъ оказаться полезнымъ для лицъ, не имѣющихъ подъ руками „Богословскаго Вѣстника“, да еще за цѣлый рядъ лѣтъ, по интересующихся литургическими и церковно-археологическими вопросами, затронутыми въ упомянутыхъ работахъ покойнаго профессора.

* * *

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

Объ особенностяхъ архіерейскаго служенія литургіи съ точки зрѣнія древне-церковнаго обряда . . . . . 1—17

О мѣрѣ среди церкви въ связи съ вопросомъ о происхожденіи орлеца. . . . . 18—36

О выходахъ на воскресныхъ вечернѣ и утренѣ въ древней Руси и ихъ происхожденіи. . . . . 37—62

О предносной архіерейской лампадѣ. . . . . 63—72

О старомъ архіерейскомъ мѣстѣ въ храмѣ. . . . . 73—86

О происхожденіи, символическомъ значеніи и устройствѣ архіерейскаго посоха. . . . . 87—106

О причинахъ и времени замѣны гласнаго чтенія литургійныхъ молитвъ тайнымъ. . . . . 107—113

Матеріалы для исторіи древне-русской иконописи. . . 114—136

Авторъ древней повѣсти о Ѳеодоровской иконѣ Божіей Матери. . . . . 137—144

Объ особенностяхъ архіерейскаго служенія литургіи съ точки зрѣнія древне-церковнаго обряда. [1])

Съ неодинаковымъ, конечно, чувствомъ вышелъ каждый изъ насъ сегодня изъ академическаго храма, но, думаю, не ошибусь, если скажу, что торжественно совершенное въ немъ архіерейское служеніе на всѣхъ оставило, какъ всегда и вездѣ на Руси оставляетъ оно, совсѣмъ особенное, необычное впечатлѣніе. Правда, духовному взору молящихся и въ немъ представляется то же высокое зрѣлище земной жизни и вечери Христовой, что и въ скромной службѣ одного священника съ діакономъ, но наше зрѣніе и слухъ получаютъ за нимъ настолько полное удовлетвореніе, что при недостаточно-сосредоточенномъ вниманіи къ молитвамъ кажется, будто присутствуешь за какою-то особою службой. Все въ ней отъ посошника—мальчика съ необычнымъ ковриком въ рукѣ до „крѣпчайшаго“ гласа протодіакона замѣтно дѣйствуетъ на всѣхъ. Нарядное убранство и обильное освѣщеніе храма, часто величественнаго своимъ видомъ и размѣрами, иногда очень древняго и потому полнаго дорогихъ для каждаго историческихъ воспоминаній, празднично настроенное и соборною молитвою объединенное всесословное множество присутствующихъ, одѣтый въ дорогія одежды сонмъ по обычаю сановныхъ священнослужащихъ съ епископомъ—нерѣдко глубокимъ старцемъ во главѣ и, наконецъ, самая служба, всегда у насъ благолѣпная, не-

[1]) Рѣчь, произнесенная на торжественномъ актѣ Московской Духовной Академіи 1 октября 1899 года.

спѣшная и „сладкопѣсненная“, въ состояніи, мнѣ представляется, повліять и на не очень впечатлительныя, даже холодныя души. Но едва ли не больше всего значатъ при этомъ одинаково внимательно наблюдаемыя всѣми литургическія особенности съ церемоніальными принадлежностями архіерейскаго священнослуженія. Высоко ставя іерарха надъ сослужащими и всѣмъ вообще церковнымъ собраніемъ, однихъ и особенно людей простыхъ, на долю которыхъ такъ рѣдко выпадаетъ у насъ случай молиться за этою службой, онѣ поражаютъ своею новизною, внѣшнимъ блескомъ, стройными, но порой совсѣмъ непонятными для нихъ звуками; другихъ увлекаютъ своимъ торжественнымъ, нерѣдко глубоко одушевленнымъ исполненіемъ; для третьихъ—онѣ предметъ благоговѣйнаго созерцанія и, пожалуй, благочестиваго размышленія, а человѣка, интересующагося прошлымъ христіанскаго богослуженія, эти обрядовыя подробности занимаютъ еще особою, непримѣтною для другихъ, но очень важною для него стороной. При видѣ ихъ онъ невольно переносится мыслію во времена давно минувшія и какъ-бы представляетъ себя свидѣтелемъ иныхъ несравненно болѣе простыхъ и едва ли не болѣе назидательныхъ церковно-богослужебныхъ порядковъ. Въ отличительныхъ особенностяхъ и цѣломъ строѣ современной архіерейской службы подъ роскошною, вѣками созданною обрядовою оправой, онъ усматриваетъ не особый какой-либо видъ литургіи и даже не особенное ея изложеніе въ родѣ характерной редакціи, а узнаетъ древній обще-литургійный обрядъ, въ однѣхъ частяхъ своихъ замѣчательно сохранившійся отъ самой глубокой, перво-христіанской эпохи, въ другихъ нѣсколько дополненный, осложненный или даже и совсѣмъ исчезнувшій изъ обыденной церковной практики и потому еще болѣе цѣнный въ научномъ отношеніи по своему историческому содержанію. Познакомить съ нимъ достопочтенное собраніе, съ этою полузабытою и далеко не для всѣхъ понятною *археологическою* стороной обрядовыхъ особенностей архіерейскаго служенія, освободивъ ихъ на время отъ нѣкоторыхъ придатковъ церемоніальнаго характера, и составляетъ мою настоящую задачу.

Архіерейское служеніе обыкновенно предваряется у насъ встрѣчей іерарха, лишь въ немногихъ городахъ, смотря по

времени года, соединяемою съ провожденіемъ его изъ келлій въ каѳедральный храмъ. Архіерейскій домъ, отдѣленный теперь отъ послѣдняго иногда довольно значительнымъ пространствомъ, даже разстояніемъ цѣлаго города, встарину на Руси такъ-же, какъ въ прочихъ земляхъ славянскихъ и самой Греціи, нерѣдко былъ прямо соединенъ съ нимъ, еще чаще находился близъ него, на церковномъ дворѣ, подобно келліи игумена или жилищу приходскаго священника. Открыть въ такомъ случаѣ епископу свою службу церемоніальнымъ шествіемъ къ ней было вполнѣ естественно. Впрочемъ характеръ и порядокъ этого шествія, какъ и слѣдовавшей за нимъ встрѣчи, опредѣлявшіеся величиной праздника, мѣстными условіями и личной волей предстоятеля, были далеко не одинаковы даже въ одной и той же церкви за разные періоды ея исторіи. Торжественны выходы и встрѣчи нашихъ теперешнихъ владыкъ, но еще съ большею торжественностію происходили они на Руси въ XVI—XVII столл., когда вмѣстѣ съ нарядными пѣвчими и многочисленными духовными властьми, нарочито по особому звону „на соборъ“ со всего города съѣзжавшимися, въ провожденіи архіерея, не торопко шедшаго изъ свой крестовой въ храмъ и читавшаго при этомъ особыя молитвы и псалмы, число и содержаніе которыхъ видимо отвѣчало разстоянію и разнымъ стадіямъ пути, участвовали архіерейскія дѣти боярскіе, дьяки и подъячіе, а иногда и государевы бояре, воеводы и приказные въ своихъ дорогихъ разноцвѣтныхъ одеждахъ; когда архіерей, предшествуемый лампадой и двумя большими „ослопными“ свѣщами, встрѣченный въ папертп протопопомъ съ соборянами и діаконами съ кадильницами, по обычномъ входѣ въ храмъ и цѣлованіи съ извѣстными тропарями всѣхъ мѣстныхъ и праздничныхъ иконъ, чудотворцевыхъ мощей и царскихъ вратъ, со всѣмъ сонмомъ священнослужащихъ входилъ въ самый олтарь и здѣсь именно, а не при западныхъ дверяхъ, какъ это дѣлается теперь, взявъ крестъ со св. престола, благословлялъ себя и всѣхъ остальныхъ, а затѣмъ, подошедъ къ жертвеннику и приложившись къ дискосу и потиру, творилъ взаимное прощеніе съ тѣми, кто долженъ былъ съ нимъ служить.

Проще встрѣчаетъ и всегда встрѣчалъ къ службѣ право-

славный востокъ своихъ деспо̀тисовъ, какъ не знаетъ онъ и нашей поздней обѣдни, совершая литургію на восходѣ солнца, вслѣдъ за великимъ славословіемъ,. и только въ видѣ исключеній или въ случаѣ литаній, спустя немного послѣ утрени. Не всегда въ Византіи и земляхъ южно-славянскихъ за началомъ послѣдней молился вмѣстѣ съ прочими въ храмѣ владыка, вычитывавшій утреню съ положеннымъ правиломъ чаще на дому въ своей келліи. Извѣщенный ударомъ въ колоколъ или кѣмъ-нибудь изъ церковныхъ или своихъ архіерейскихъ чиновъ о начатіи канона, онъ приходилъ, съ кѣмъ случалось, къ концу его въ церковный притворъ, гдѣ встрѣчалъ его служащій священникъ съ діакономъ и клиромъ. Облачившись здѣсь въ мантію и перемѣнивъ путническій посохъ на пастырскій жезлъ, архіерей, при пѣніи девятой или другой пѣсни канона, вступалъ на *средину* храма, нерѣдко встарину, какъ часто и теперь на востокѣ, обозначавшуюся на полу въ цѣляхъ художественныхъ и литургическихъ тою или другою геометрическою фигурой, а иногда въ церквахъ соборныхъ или наиболѣе богатыхъ—мозаическимъ изображеніемъ орла, путемъ царскаго пожалованія или въ своемъ родѣ преемственнаго наслѣдства перешедшаго въ числѣ прочихъ инсигній отъ императоровъ къ восточнымъ іерархамъ. Осѣнивъ рукою себя и благословивъ народъ и клиръ, обычно привѣтствовавшій своего владыку по-гречески или славянски краткимъ пожеланіемъ ему многихъ лѣтъ (*εἰς πολλὰ ἔτη δέσποτα*, на многія лѣта, владыко—у болгаръ и сербовъ), архіерей становился на свое святительское мѣсто или тронъ, обычно находившійся въ правомъ крылѣ храма, возлѣ подкупольнаго столба или одной изъ колоннъ, поддерживавшихъ хоры, или даже у самой церковной стѣны. Въ дни великихъ праздниковъ и чѣмъ-либо замѣчательныхъ памятей шествіе восточнаго іерарха къ службѣ начиналось такъ-же, какъ и у насъ, изъ его келлій, куда среди утрени болѣе или менѣе церемоніально приходили почетные граждане и старшее духовенство для провожденія своего владыки, который при выходѣ изъ дома съ лѣстницы или возвышеннаго рундука ея преподавалъ благословеніе толпою встрѣчавшему его на дворѣ народу, входившему съ нимъ въ храмъ, наполнявшійся къ тому времени столь обычныхъ въ житейскомъ быту во-

стока благовонныхъ куреній. Далеко не всегда и не передъ всѣми архіереями предносима была при этомъ возженная лампада, которая въ первые вѣка церкви, думаемъ, освѣщала среди ночи и мрака подземелій путь епископамъ, отправлявшимся служить, а потомъ сдѣлалась исключительно символомъ духовнаго путеводительства ими другихъ. Но то, что не было всегдашнею составною частію входнаго восточныхъ владыкъ, или вызывалось настоятельною нуждою, что обусловливалось послѣдованіемъ утрени, извѣстнымъ убранствомъ храма и его помоста, простотою нравовъ и естественными богатствами востока, получивъ современемъ таинственный смыслъ, стало непремѣнною принадлежностію нашихъ праздничныхъ архіерейскихъ встрѣчъ, такъ называемыхъ ихъ шествій „со славою“. Лампада и дикиро-трикиріи, кадильницы и орелъ составляютъ теперь не для всѣхъ привычную обстановку вполнѣ естественнаго въ древности входа, которая въ связи съ выносомъ на блюдѣ креста предъ западныя врата храма, чтеніемъ протодіакономъ, а не самимъ архіереемъ, обычныхъ входныхъ священническихъ молитвъ, иноязычнымъ многолѣтствованіемъ и архипастырскимъ осѣненіемъ народа съ самаго же начала замѣтно отличаетъ архіерейскую службу отъ соборной пресвитерской.

Архіерей не входитъ затѣмъ въ олтарь одновременно съ прочими служащими, но, ставъ среди церкви, „всенародно-зрительно всѣми священными одѣяньми украшается, по своему чину, на степенѣхъ, со кажденіемъ ѳиміама и приглашеніемъ стиховъ, подстлану подъ ногами его ковру и на немже каѳедрѣ стоящей со возглавіемъ“. Въ старое время онъ вступалъ, какъ мы сказали, съ остальною процессіей въ олтарь, гдѣ потомъ и облачался на горнемъ мѣстѣ, или около престола вмѣстѣ со властьми, если нужно ему было поспѣшить въ предварявшій тогда нерѣдко литургію крестный ходъ, или же возвращался, за отсутствіемъ послѣдняго, на средину храма для болѣе торжественнаго здѣсь облаченія, имѣвшаго мѣсто по большимъ праздникамъ не на Руси только, но и далеко за ея предѣлами. Облаченіе священнослужащихъ въ олтарѣ, въ частности іерарховъ на востокѣ и въ земляхъ славянскихъ, обыкновенно во время хвалитныхъ стихиръ, съ положеніемъ по мѣстамъ даже облачальныхъ одеждъ на св. престолъ вмѣсто столика, сдѣлалось

теперь повсюднымъ, обычнымъ явленіемъ, какъ привыкли всѣ и особенно сами служители олтаря къ безпрепятственному вхожденію въ него и хожденію въ немъ безъ ризъ. Существующія однакоже требованіе проходить чрезъ святыя двери въ облаченіи и строгое запрещеніе входить въ олтарь мірянамъ, за исключеніемъ царя, говорятъ объ иныхъ древнецерковныхъ порядкахъ, наступившихъ съ того времени, какъ олтарь, не недоступный въ первые три вѣка даже для женщинъ-причастницъ, былъ предоставленъ потомъ одному священнослужащему, да и онъ могъ входить въ него только въ назначенное время и не иначе, какъ облачившись. Современный Чиновникъ, предписывающій архіерею облачаться внѣ олтаря и вступать въ него уже облаченнымъ, имѣетъ на своей сторонѣ нѣкоторое преимущество по сравненію съ теперешнимъ служебникомъ священническимъ. Въ болѣе древнюю эпоху церкви, какъ вѣроятно и въ первыя времена христіанства на Руси, служащіе одѣвались обычно не въ олтарѣ съ краю престола, но внѣ его: въ жертвенникѣ или діаконикѣ, не имѣвшихъ съ олтаремъ сначала прямого внутренняго, посредствомъ арокъ сообщенія, въ той или другой части храма или даже особой къ нему пристройкѣ, — это вопросъ въ данномъ случаѣ безразличный. Въ IX — XIII столл. патріархи Іерусалимскій и Константинопольскій, напримѣръ, облачались со всѣмъ своимъ клиромъ къ литургіи въ великую субботу, предъ пасхальной утреней и по другимъ великимъ праздникамъ въ особыхъ залахъ своихъ покоевъ, выходившихъ на хоры храмовъ Воскресенія и св. Софіи, съ которыхъ они, при своемъ появленіи, обычно посылали благословеніе многолѣтствовавшимъ имъ снизу пѣвцамъ и народу, слушали службу, въ полномъ одѣяніи и болѣе или менѣе торжественной процессіи спускались къ ней чрезъ церковный притворъ. Но въ XIV — XV вѣкахъ послѣдній изъ нихъ, по окончаніи канона, творилъ уже обычное начало, преподавалъ благословеніе сослужащимъ и облачался съ одѣвавшими его старѣйшими діаконами на правой сторонѣ храма, въ углубленіи или позади своей каѳедры, откуда шелъ потомъ, въ предшествіи діаконовъ, къ западнымъ, въ то время называвшимся „красными“ или „царскими“, вратамъ, вправо отъ которыхъ у стѣны ставилось для него сѣдалище, на которомъ онъ слушалъ начало

литургіи и ожидалъ пришествія царя. Какъ разъ на этомъ самомъ мѣстѣ въ своемъ каѳедральномъ соборѣ и до сего времени продолжаютъ облачаться среди обширной каѳедры по большимъ праздникамъ Солунскіе владыки, избравъ какъ бы средину между древнимъ менѣе примѣтнымъ и теперешнимъ „всенародно-зрительнымъ“ архіерейскимъ облаченіемъ. Отнявъ отъ послѣдняго нѣкоторую церемоніальность, еще лучше, перенесши его на сторону храма или въ особое отдѣленіе его, замѣнивъ теперешнія, часто очень дорогія и разноцвѣтныя одежды наиболѣе простыми „отъ бѣлыя или червленыя волны“ одѣяніями, можно будетъ представить себѣ древнюю постановку епископскаго облаченія.

Окончивъ его, архіерей, при возглашеніи діакономъ словъ: *Тако да просвѣтится свѣтъ твой предъ человѣки....*, трикиріемъ и дикиріемъ осѣняетъ народъ, а лики поютъ при этомъ: *Τὸν δεσπότην καὶ ἀρχιερέα ἡμῶν Κύριε φύλαττε εἰς πολλὰ ἔτη.* Въ основѣ этого торжественнаго и часто повторяющагося за архіерейскою литургіей обряда лежитъ въ сущности простой, предоставленный каждому священнику обычай благословлять и посылать народу привѣтствіе во время службы. И епископъ въ древности, являлся-ли впервые предъ церковнымъ собраніемъ, вступалъ-ли въ олтарь и на свой горній престолъ, поучалъ-ли народъ послѣ евангелія, или принималъ дары на великомъ входѣ съ молитвою о приносящихъ, преподавалъ-ли евхаристію или раздавалъ вмѣсто нея антидоръ, отпускалъ-ли вѣрующихъ отъ службы или самъ выходилъ послѣ нея, всякій разъ съ словами мира, любви иль благословенія обращался къ присутствовавшимъ въ храмѣ, а они поклономъ иль молитвеннымъ пожеланіемъ многихъ лѣтъ отвѣчали на привѣтъ своего владыки. Какъ показываютъ памятники и до сего времени существующая кой-гдѣ на востокѣ практика, епископъ долгое время не осѣнялъ при этомъ народа свѣчами, а благословлялъ просто рукою, рѣже двумя, какъ поступаютъ теперь всѣ священнослужащіе и дѣлаетъ онъ самъ въ нѣкоторыхъ подобныхъ же случаяхъ. Нужда ли помощію горящихъ свѣщей сдѣлать видимымъ въ храмѣ для всѣхъ архіерейское благословеніе, желаніе ли яснѣе, нагляднѣе представить посредствомъ дикирія и трикирія основныя истины христіанства, выражавшіяся ранѣе сложеніемъ перстовъ благословляющей руки,

молитва ли іерарха со свѣщей въ послѣдней предъ началомъ службы, или что другое вызвало къ жизни обрядъ осѣненія, положительно не знаемъ; но только благословеніе одною, тремя или двумя — въ первое время безразлично—возженными свѣщами постепенно вошло въ богослужебную практику и, благодаря Самимъ Спасителемъ данной символикѣ свѣта, столь согласовавшагося съ характеромъ архіерейской службы и праздничнымъ временемъ ея совершенія, нашло въ ней широкое примѣненіе. Но ставши видною ритуальною принадлежностію архіерейскаго священнослуженія, осѣненіе дикиріемъ и трикиріемъ не сдѣлалось служебнымъ однихъ архіереевъ преимуществомъ. Встарину у насъ игумены многихъ монастырей, а не нѣкоторыхъ только, какъ въ настоящее время, служили съ одною или двумя осѣняльными свѣщами. Да и теперь священникъ служитъ на Пасхѣ съ трикиріемъ и крестомъ въ одной рукѣ и кадиломъ въ другой—такъ именно, какъ начиналась въ соборныхъ церквахъ, по свидѣтельству Симеона Солунскаго, каждая воскресная утреня. Даже діаконы прежде и византійскіе императоры въ свое время, какъ лица помазанныя и полупосвященныя, осѣняли народъ дикиріемъ или трикиріемъ—первые, когда на преждеосвященной литургіи, взамѣнъ священниковъ, обращались къ нему со словами: *Свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ*, вторые — когда съ амвона и вообще публично предлагали своимъ подданнымъ то или другое наставленіе.

Осѣнивъ народъ дикиріемъ и трикиріемъ, архіерей, сидя или стоя, слушаетъ часы, отправляемые на сторонѣ его священникомъ, и начало литургіи вмѣстѣ съ сослужащими, все время до малаго входа оставаясь среди церкви. Съ точки зрѣнія древняго обряда это не особенность, а обычный порядокъ. Не говоря уже о часахъ, которые, бывъ вначалѣ вмѣстѣ съ полунощницею и повечеріемъ дѣломъ личной набожности, справлялись каждымъ на дому, въ церковномъ притворѣ, другой какой-либо части храма, но никакъ не въ олтарѣ; даже такія важныя службы, какъ праздничныя вечерня и утреня, начинались внѣ послѣдняго, предъ закрытыми церковными дверьми, какъ начинается въ паперти и до сихъ поръ наша пасхальная утреня. Воспоминаніе о начальномъ мѣстѣ совершенія въ древности названныхъ службъ сохранилось и въ позднѣйшихъ уставахъ, образовавшихся

при новыхъ, измѣнившихся условіяхъ церковнаго строя, хотя бы, напримѣръ, въ томъ замѣчаніи ихъ, что священникъ начинаетъ вечерню съ своего мѣста на клиросѣ, а не въ олтарѣ, или, подойдя къ дверямъ его для произнесенія тѣхъ или другихъ молитвъ и ектеній, надѣваетъ висящую тутъ-же епитрахиль и затѣмъ вервію снаружи изъ церкви открываетъ ихъ. Литургія, однородная въ своей первой половинѣ по своему составу и назначенію съ прочими службами, не составляла исключенія изъ нихъ въ данномъ отношеніи. Вхожденіе священника съ діакономъ въ олтарь предъ началомъ ея не есть обычай изначальный; въ древней церкви первая часть ея, разсчитанная, подобно вечерни и утрени, на присутствіе за нею вмѣстѣ съ вѣрными неполноправныхъ членовъ христіанской общины, до малаго входа или, лучше сказать, до времени удаленія послѣднихъ изъ храма, совершалась не возлѣ престола, а внѣ олтаря, среди церкви, вслухъ всѣхъ присутствовавшихъ, сидя слушавшихъ на ней ветхозавѣтныя писанія, пѣніе псалмовъ Давидовыхъ и чтеніе Апостола, какъ садятся и теперь на послѣднемъ всѣ священнослужители и одинъ только епископъ во время антифоновъ. Входъ священника въ олтарь соединялся тогда съ открытіемъ олтарной завѣсы и святыхъ дверей, вслѣдствіе чего рѣшительно вся внутренность святилища дѣлалась доступною взору народа. Но въ періодъ полнаго развитія катихумената и ученія о неоглашаемости таинъ вѣры и культа предъ непосвященными (disciplinae arcanae) разные классы оглашенныхъ были лишаемы права видѣть престолъ— Святое Святыхъ христіанскаго храма. Даже послѣ того, какъ совсѣмъ ослабѣлъ институтъ оглашенныхъ и совершенно измѣнилась disciplina arcana, въ позднѣйшей Византіи, напримѣръ, по большимъ праздникамъ, когда литургіи предшествовала литія, вся первая часть ея, какъ не заключавшая въ себѣ ничего спеціально-евхаристическаго, сливалась, какъ бы сказать, съ послѣднею, отправлялась иногда не только внѣ олтаря, но и внѣ храма. Малый входъ, начинавшій въ такихъ случаяхъ собою литургію, не только былъ первымъ входомъ священнослужителей въ олтарь, но и первымъ появленіемъ предъ церковнымъ собраніемъ Константинопольскаго патріарха, не всегда участвовавшаго въ крестномъ ходѣ, но обыкновенно одновременно съ нимъ вхо-

дившаго въ храмъ и олтарь. Слѣды этого стараго порядка можно примѣчать даже и въ теперешней *обстановкѣ* малаго входа, бывшаго въ древности, надобно замѣтить, ничѣмъ инымъ, какъ выносомъ евангелія на средину церкви, когда наступало время его проповѣдывать, но не отъ престола, какъ это дѣлается теперь, а изъ особаго, не составлявшаго тогда одного цѣлаго съ олтаремъ боковаго отдѣленія. Вся она съ содержаніемъ молитвъ и стиховъ, предваряющихъ и сопровождающихъ разсматриваемый обрядъ, обращена на самое дѣйствіе входа, а не на предносимое въ немъ евангеліе, какъ бы слѣдовало ожидать въ виду сказаннаго. Предъ вступленіемъ въ олтарь священникъ молитъ Бога, чтобы Онъ *сотворилъ со входомъ его входу святыхъ ангеловъ быти*. Діаконъ говоритъ: *Благослови, владыко, святый входъ*, и владыка отвѣчаетъ: *Благословенъ входъ святыхъ твоихъ*... Но что за побужденіе было у составителя этой молитвы и стиховъ сосредоточивать всю суть ихъ содержанія на входѣ, если бы этотъ входъ не былъ первымъ въ олтарь и если бы съ нимъ не соединялось особеннаго значенія для священносовершителя, приступающаго ко св. престолу? Молитва Трисвятаго, непосредственно слѣдующая за входомъ въ олтарь, представляетъ священника уже стоящимъ лицомъ къ лицу къ послѣднему и благодарящимъ Бога за то, что *сподобилъ его стать въ сей часъ предъ славою святаго Своего жертвенника*, предъ которымъ, очевидно, является впервые. Понятнымъ становится послѣ этого каноническое запрещеніе „входить и сидѣть въ олтарѣ присвитерамъ прежде входа епископа“ во время священнодѣйствія. Сопоставивъ съ этими данными особенность архіерейскаго Чиновника, назначающаго епископу оставаться среди церкви до малаго входа и только съ нимъ вступать въ олтарь, нельзя будетъ не видѣть въ ней счастливо уцѣлѣвшаго остатка отъ первохристіанской литургіи безотносительно къ тому, совершалась-ли она священникомъ или епископомъ.

Сохранивъ въ движеніи архіерея древнюю и простую форму входа, архіерейская служба представляетъ рядомъ съ нею и другую тоже древнюю, но нѣсколько богаче прежняго обставленную въ выходѣ священнослужащихъ съ евангеліемъ. Съ большою церемоніальностію впрочемъ и съ неменьшимъ числомъ, чѣмъ у насъ теперь, священныхъ утварей про-

исходилъ малый входъ въ Византіи по великимъ праздникамъ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда открывалъ его съ своими знаменами, оруженосцами и свитой самъ императоръ въ короткой багряной фелони и съ возженною свѣчей въ рукѣ; но это не было тамъ всегдашнимъ, тѣмъ болѣе повсюднымъ порядкомъ входа. Обычно въ древнее время на востокѣ священникъ—старшій ли то или младшій, совершавшій проскомидію и начинавшій литургію, одинъ съ діакономъ, въ преднесеніи двухъ лампадъ и кадила, приходили съ евангеліемъ и крестомъ къ западнымъ вратамъ храма, предъ которыми уже ожидалъ послѣднее съ духовенствомъ епископъ или патріархъ, одновременно встрѣчавшій почти здѣсь-же и царя, цѣловавшаго и вмѣстѣ съ нимъ сопровождавшаго евангеліе и крестъ къ престолу. Привѣтствуемый клиромъ такъ-же, какъ царь своимъ синклитомъ, при демественномъ пѣніи *Прiидите, поклонимся* или праздничной стихиры пѣвцами, народомъ или же самими служащими, какъ это велось встарину на большихъ соборныхъ службахъ въ Византіи и у насъ на Руси, съ осѣняльною свѣщей, еще чаще безъ нея, приложившись впервые къ св. дверямъ или иконамъ на столпцахъ ихъ, архіерей вступалъ въ олтарь, по обычаю кадилъ его и, послѣ трехкратнаго поклона и молитвы предъ престоломъ съ дикиріемъ въ рукѣ, встрѣчалъ императора. Въ то время, какъ этотъ молился и приносилъ даръ свой къ олтарю, доместикъ или діаконъ съ амвона возглашалъ: *Господи, спаси царя* или *царей* и затѣмъ отъ лица народа, просившаго также Бога устами кого-либо изъ среды своей *услышать и его*, многолѣтствовалъ государю, служащему архіерею и всѣмъ, кому приказывалъ послѣдній, вѣроятно и тогда, какъ и теперь по маломъ входѣ, запечатлѣвавшій каждое изъ благожеланій (теперешнихъ похвалъ) осѣненіемъ своихъ рукъ. По выходѣ царя и молитвѣ Трисвятаго, архіерей бралъ трикирій и, при пѣніи послѣдняго пѣвцами или сослужащими, творилъ трижды крестъ передъ св. престоломъ, еще чаще надъ возлежавшимъ на немъ св. евангеліемъ, каждый разъ молясь въ себѣ: *Господи, Господи, призри съ небесе, и виждь, и посѣти виноградъ свой...*, осѣнялъ иногда свѣщей на западъ съ не-гласнымъ повтореніемъ тѣхъ-же словъ и отходилъ къ горнему мѣсту, съ котораго всегда рукою или трикиріемъ благословлялъ народъ. Молитва, чи-

тавшаяся сначала тихо въ олтарѣ, давно перешла на средину храма и здѣсь въ связи съ осѣненіемъ предстоящихъ *дикиріемъ и крестомъ*, замѣнившимъ, быть можетъ, существовавшее у насъ нѣкогда „двѣма свѣщама и двѣма перстома знаменаніе святителемъ людей“ [1]), составила одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ по содержанію и благодарныхъ по исполненію и широкому примѣненію церковныхъ обрядовъ. Но трудно съ увѣренностью сказать, чѣмъ обусловленъ былъ этотъ переходъ: чтеніемъ-ли на амвонѣ евангелія, къ проповѣди котораго молитва имѣла прямое отношеніе; устройствомъ-ли взамѣнъ низенькой древне-христіанской иль сквозной византійской олтарной преграды высокаго сплошного иконостаса, скрывшаго олтарь съ происходившимъ въ немъ отъ глазъ присутствующихъ, или вѣрнѣе всего обще-историческимъ движеніемъ литургійнаго обряда, по силѣ котораго омофоръ, напримѣръ, возлагавшійся встарину на время чтенія евангелія, подобно воздуху, на рамо перводіакона, теперь распростертый на рукахъ другого, церемоніально обносится предъ благовѣстителемъ кругомъ аналогія; или начальные возгласы евхаристійнаго канона: *Благодать Господа нашего Іисуса Христа...*, *Горѣ имѣимъ сердца* и *Благодаримъ Господа*, говорившіеся въ древнее время, какъ и до сихъ поръ на востокѣ, архіереемъ съ своего мѣста отъ престола, произносятся у насъ съ солеи или амвона и сопровождаются не простымъ благословеніемъ народа рукою, а трехкратнымъ осѣненіемъ его дикиріемъ и трикиріемъ

Архіерей умываетъ руки на великомъ входѣ предъ царскими дверьми. Въ старое время на Руси, если не совершалось по великомъ входѣ хиротоніи священника, онъ умывалъ ихъ въ олтарѣ вмѣстѣ со всѣми сослужащими, какъ и до сихъ поръ поступаютъ іерархи на востокѣ и въ земляхъ славянскихъ и какъ то дѣлаетъ у насъ подлѣ жертвенника каждый священникъ съ діакономъ передъ проскомидіей. Очень долгое время на востокѣ и всѣ вѣрующіе изъ особаго бассейна или просто чаши съ водой омывали себѣ руки и лицо при входѣ въ храмъ, чтобы чистыми ру-

---

[1]) Описаніе славянск. рукопп. Московск. Синод. библ. прот. А. В. *Горскаго* и К. И. *Невоструева*, отд. III, ч. 1 стрр. 96 — 97, № 366 лл. 39 и 51 об.

ками и, предполагается, съ таковымъ же сердцемъ приносить жертву Богу, совершать молитву и принимать Таинство. Для священнослужащаго съ этимъ символическимъ значеніемъ омовенія всегда соединялся еще смыслъ литургическій: омывши руки, діаконъ въ первые вѣка церкви, священникъ вмѣстѣ съ нимъ въ послѣдующіе приступали, какъ приступаютъ они и теперь къ приготовленію даровъ, необходимыхъ для таинства, и изъятію частицъ изъ просфоръ, а епископъ и прежде довершалъ и теперь оканчиваетъ начинаемое ими передъ литургіей проскомисаніе, поминая у жертвенника, тайно отъ народа, предъ отпускомъ великаго входа изъ олтаря, живыхъ и умершихъ, которыхъ самъ онъ, священнослужащіе или кто-либо изъ мірянъ и иноковъ пожелали-бы помянуть. Встарину епископъ совершалъ это иногда на маломъ входѣ, по первомъ вступленіи своемъ въ олтарь, и тогда онъ не исходилъ уже къ жертвеннику для преподаянія сосудовъ съ дарами сослужащимъ предъ великимъ входомъ, но съ своего мѣста предъ престоломъ рукою иль крестомъ благословлялъ ихъ.

Торжественно совершается у насъ теперь за архіерейскою службой перенесеніе св. даровъ съ жертвенника на престолъ, но еще большею торжественностію отличалось оно встарину, особенно въ византійскомъ мірѣ, когда шествіе съ ними изъ предложенія направлялось вдоль всей сѣверной стѣны, достигало западныхъ вратъ храма, останавливалось иногда посрединѣ его и уже затѣмъ вступало на солею; когда во главѣ его, впереди многочисленнаго служащаго духовенства, шли нерѣдко тѣ или другія лица и почти всегда съ зажженными свѣчами, напримѣръ: посвящаемые въ іерархическія степени и разныя званія, новокрещенные возрастные и младенцы на рукахъ своихъ матерей тотчасъ по крещеніи, византійскіе императоры въ дни своихъ коронацій и великихъ праздниковъ, дѣти съ разноцвѣтными ваіями въ вербное воскресенье на востокѣ, даже кіевскіе студенты XVII вѣка по храмовымъ праздникамъ своего монастыря; когда св. дары съ скиптрами и мечами, рипидами и дарохранительницами, драгоцѣнными блюдами и чашами, ковчегами съ мощами святыхъ и разнаго рода плащаницами съ ихъ изображеніемъ, среди глубокой тишины, прерываемой развѣ уставными возгласами служащихъ да мо-

литвенными восклицаніями больныхъ, лежавшихъ на полу, медленно проносились къ олтарю, въ дверяхъ котораго съ тайною или гласною молитвой были встрѣчаемы іерархомъ. Но не эта высокоторжественная обстановка входа сама по себѣ важна для насъ въ данномъ случаѣ, а присутствіе въ ней такихъ подробностей, какъ участіе мірянъ, ношеніе „ради украшенія“ дискосовъ и чашъ, вызывавшееся очевидно когда-то настоятельною нуждой, наконецъ встрѣча архіереемъ даровъ предъ престоломъ,—которыя невольно отсылаютъ изслѣдователя къ первымъ вѣкамъ христіанства и здѣсь заставляютъ искать первоосновы обряда, занявшаго видное мѣсто между начальными актами литургіи вѣрныхъ.

Не съ пустыми руками древніе христіане приходили къ литургіи, но со всѣмъ необходимымъ для ея совершенія. Ихъ приношенія, состоявшія обычно изъ хлѣба и вина, ладана и воска, до выдѣленія изъ нихъ веществъ, нужныхъ для таинства, складывались на особомъ столѣ или въ особомъ отдѣленіи, а имена приносителей, какъ и тѣхъ, за кого дары были принесены, вносились діаконами въ церковные помянники. Изображенія ангеловъ, записывающихъ въ свитки имена входящихъ при дверяхъ нашихъ храмовъ, мнѣ представляются нѣмыми свидѣтелями этого древне-церковнаго обычая приношеній, теперь уже во многомъ уклонившихся отъ своего первоначальнаго смысла и назначенія. Послѣ разбора и надлежащаго приготовленія эти дары покровенные иль открытые, по необходимости защищаемые рипидами отъ мошекъ, избранные вѣрующіе или діаконы, потомъ вмѣстѣ съ іереями, предъ началомъ евхаристіи въ первые вѣка, по выходѣ оглашенныхъ въ послѣдующіе, вначалѣ молча, позднѣе съ пѣніемъ переносили къ олтарю, гдѣ бралъ ихъ предстоятель — священникъ то или епископъ — и, поставляя на престолъ, поминалъ иногда вслухъ принесшихъ и прежде всѣхъ, разумѣется, епископовъ и царей, стоявшихъ первыми въ помянникахъ. Принимая св. дары предъ царскими дверьми съ извѣстными возглашеніями, наши владыки такимъ образомъ остаются вѣрными этому древне-христіанскому порядку, какъ ему же несомнѣнно слѣдовали архимандриты и игумены очень многихъ древне-русскихъ монастырей, не выходившіе также сами съ дарами на великомъ входѣ.

Въ концѣ архіерейскаго служенія особенно выдается воз-

гласъ протодіакона, въ которомъ поминается архіерей, *приносящій св. дары Господеви Богу нашему* о спасеніи государя и царствующаго дома, всей палаты и воинства ихъ. Но онъ есть не что иное, какъ извлеченіе изъ молитвы за умершихъ и живыхъ членовъ церкви, читаемой тайно епископомъ, какъ и всякимъ священникомъ, по освященіи даровъ, и въ нѣкоторыхъ древнихъ греческихъ и славянскихъ служебникахъ совершенно въ такихъ же выраженіяхъ говорится въ ней и о совершавшемъ литургію благоговѣйномъ іереѣ или іеромонахѣ. Простирая рѣшительно на весь міръ спасительное дѣйствіе жертвы Христовой, предъ которою какъ-бы уравнивались святые и не-святые, древняя церковь каждый разъ, какъ совершала ее, молилась о всѣхъ безъ исключенія, начиная съ ветхозавѣтныхъ праотцевъ и кончая приносившими дары къ алтарю, и эта *вселенская* молитва ея, составляющая неотъемлемую принадлежность всѣхъ древнихъ литургій, съ слѣдовавшими за нею помянниками съ именами умершихъ и живыхъ произносилась тогда вслухъ, какъ произносятся протодіакономъ за архіерейскою службой и до сихъ поръ велегласно заключительныя слова ея: *и всѣхъ и вся.*

Архіерей самъ причащаетъ священниковъ, предоставляя архимандриту или вообще первому послѣ себя служащему преподать тѣло Христово и честную кровь Его діаконамъ. Въ древнее время, при соборномъ служеніи нѣсколькихъ священниковъ, имѣло мѣсто то же самое явленіе, то есть, право пріобщать младшихъ усвоялось всегда старшему, первенствовавшему въ службѣ священнику, какъ меньшему іерею вмѣнено было въ обязанность преподавать чашу крови діаконамъ.

Разсматривая вообще съ точки зрѣнія древне-церковнаго обряда особенности архіерейскаго служенія, изучая ихъ при свѣтѣ обще-литургическихъ данныхъ, невольно приходишь къ тому заключенію, что порядокъ совершенія его не составляетъ какого-нибудъ особеннаго вида литургіи, что архіерейская служба есть та же священническая литургія, только нѣсколько осложненная и дополненная. Нѣкоторыя изъ обрядовыхъ подробностей ея обязаны были своимъ происхожденіемъ средневѣковой Византіи и вышли изъ условій того показного церемоніала, которымъ обставлены были торжест-

веннѣйшіе выходы къ службѣ и участіе въ ней византійскихъ царей. Это обстоятельство сообщило ей особенный отпечатокъ и придало церемоніальный характеръ такимъ частямъ ея, которыя по своей основѣ ничего подобнаго не имѣютъ и ведутъ свое начало отъ первохристіанской эпохи. Большая часть особенностей архіерейской службы сводится въ сущности къ простымъ, одинаковымъ сначала у епископа съ пресвитеромъ обрядамъ древнѣйшей литургіи. Внѣшняя сторона ея, достигшая наиболѣе полнаго выраженія въ служеніи архіерейскомъ, развилась постепенно, по мѣрѣ того, какъ первоначально—простымъ литургическимъ дѣйствіямъ стали придавать возвышенное духовное значеніе, когда съ паденіемъ непосредственнаго чувства вѣры явилась надобность окружить евхаристійный канонъ широкою обрядовою обстановкой и ею поддержать энергію и живость религіознаго чувства. Вѣрующіе первыхъ вѣковъ, стоявшіе ближе насъ въ отношеніи таинствъ къ ихъ совершителямъ, участвовавшіе въ литургіи каждый разъ своими приношеніями и причащеніемъ, для которыхъ евхаристія составляла праздникъ, въ полномъ смыслѣ слова Пасху Новаго Завѣта, легко обходились домашними средствами при ея отправленіи, молились въ бѣдныхъ калибахъ и темныхъ пещерахъ безъ обильнаго свѣта, безъ золота, безъ музыки—тою теплѣйшею и чистѣйшею христіанскою молитвою, которою и до сихъ поръ продолжаютъ молиться, примѣрно, Абиссинцы въ своихъ жалости достойныхъ храмахъ, среди убогой литургической обстановки, подъ раздирающій уши европейца крикъ родного пѣнія. Но тамъ иная полоса духовной географіи, и намъ далеко до неподражаемыхъ образцовъ первохристіанской молитвы. Для людей съ замѣтною наклонностью избыть скучныхъ частей литургіи въ родѣ часовъ, возвышеніе духа которыхъ значительно соразмѣряется съ величіемъ храма и красотою его внутренняго убранства, у которыхъ весь праздникъ нерѣдко сводится въ душѣ къ свободѣ отъ обязательныхъ работъ и извѣстному уставному разрѣшенію, для такихъ людей торжественная служба съ нарядною обстановкой и стройнымъ пѣніемъ такъ-же нужна, какъ теплый воздухъ и свѣтъ, удобреніе и разнаго рода прививки необходимы нѣжнымъ тепличнымъ растеніямъ.

Чувствую, что утомилъ вниманіе достопочтеннаго собра-

нія, а можетъ быть, и охладилъ въ васъ теплое чувство, вынесенное изъ академическаго храма... Слово научной оцѣнки всегда будетъ стоять ниже тѣхъ живыхъ, непосредственныхъ впечатлѣній, которыя даетъ литургійная служба сама собою и съ которыми мы сроднились, благодаря вліянію нашего воспитанія, преданіямъ семьи и религіознымъ представленіямъ. И современная литургическая наука стремится лишь возвести наше благоговѣйное, но порой безотчетное уваженіе къ церковному обряду на степень историческаго его пониманія и сознательнаго къ нему отношенія.

О мѣрѣ среди церкви въ связи съ вопросомъ о происхожденіи орлеца [1].

Присутствуя за архіерейскою службой, какъ-то невольно и чуть ли не прежде всего въ сонмѣ священнослужащихъ замѣчаешь самаго маленькаго по положенію и въ большинствѣ случаевъ таковаго же ростомъ человѣка съ жезломъ въ одной рукѣ и небольшимъ круглымъ ковриком въ другой. Насколько общепонятно значеніе и ясно происхожденіе пастырскаго посоха, настолько же мало извѣстенъ смыслъ и уже совсѣмъ темна исторія такъ называемаго у насъ теперь орлеца, на которомъ тѣмъ или инымъ способомъ изображается городъ или, лучше сказать, кремль съ его башнями и забралами, а надъ нимъ парящій орелъ съ сіяніемъ вокругъ головы. Въ самомъ дѣлѣ, что означаютъ названныя подробности въ этой богослужебной принадлежности, и откуда вся она можетъ вести свое начало? Съ Симеона Солунскаго, сколько знаемъ, въ изображеніи на орлецѣ города толкователи видѣли и видятъ указаніе на епископію іерарха, въ подобіи орла—знакъ возвышенности богословія и вообще ученія его, а въ лучистомъ сіяніи усматриваютъ намекъ на благодатный для пасомыхъ свѣтъ отъ ученія епископскаго [2].

---

[1]) Рефератъ, предложенный съ сокращеніями 19 августа 1902 года въ засѣданіи секціи церковныхъ древностей XII археологическаго съѣзда въ г. Харьковѣ.

[2]) „Избранный во епископа, прошедши три рѣки, начертанныя на полу мѣломъ и означающія даръ учительства, къ которому онъ призванъ, останавливается надъ городомъ, также нарисованнымъ и означающимъ его епископію; а на верху города подобнымъ же образомъ начертывается

Словъ нѣтъ, что въ этомъ символическомъ объясненіи, отправляющемся отъ представленія орла при евангелистѣ Іоаннѣ Богословѣ, не мало поучительнаго и прежде всего для тѣхъ, которые становятся на орлецъ, но имъ могутъ неудовлетвориться лица, интересующіяся прошлымъ церковнаго обряда и каждой мелочью въ его обстановкѣ.

Наблюдая за употребленіемъ орлеца, постиланіемъ его у насъ чаще всего среди самой церкви, солеи и предъ святымъ престоломъ, не разъ я смутно спрашивалъ себя: не стоитъ ли этотъ церковный предметъ, помимо своего прямого назначенія, какъ и всякій коверъ, въ какомъ либо другомъ отношеніи къ устройству и украшенію названныхъ частей храмового помоста? Въ полахъ нашихъ старыхъ и новѣйшихъ церквей намъ не приходилось видать чего-либо такого, что очень близко напоминало бы собою архіерейскій орлецъ. Но нельзя сказать того же про современные греческіе и отчасти юго-славянскіе храмы. Въ однихъ изъ нихъ, по словамъ очевидцевъ [1]), красуется теперь среди пола мозаикой исполненная *звѣздообразная* фигура (напримѣръ: въ соборахъ св. Фотиніи въ Смирнѣ и св. Аѳанасія въ Магнезіи); въ другихъ *сердцевидная* (ц. св. Георгія на Имвросѣ); въ третьихъ или, точнѣе сказать, въ большей части ихъ въ срединѣ церковнаго помоста, иногда впрочемъ нѣсколько ближе къ олтарю, иногда, наоборотъ, къ западнымъ дверямъ, вставленъ большой кругъ или овалъ, отличающійся своимъ видомъ, цвѣтомъ, а иногда и цѣльнымъ символическимъ изображеніемъ отъ прилежащихъ къ нему частей или даже отъ всего пола [2]). Въ Аѳонскихъ храмахъ „подъ самымъ

орелъ, означающій чистоту, православіе и высоту богословія, что изображаютъ и при сынѣ громовомъ Іоаннѣ Богословѣ, ученикѣ, дѣвственникѣ и наперсникѣ (Христовомъ). Посему орелъ имѣетъ и сіяніе, какъ означающій богословіе и благодать. Итакъ, ставши надъ городомъ, онъ произноситъ исповѣданіе свое... По совершеніи сего, онъ восходитъ на орла, т. е. (символъ) богословія и высоты ученія". *Симеона Солунскаго* De sacris ordinationibus *у Миня* Patrolog. ser. gr. t. 155, col. 408 — 409; русск. перев. въ Писаніяхъ св. отцевъ и учителей церкви, относящ. къ истолков. правосл. богослуженія, т. II стр. 256—257; сн. преосв. *Веніамина* Новую Скрижаль, ч. III гл. 6, § 4, стр. 296, изд. 15. СПБ. 1891 г.

[1]) *Μεσολωρα, Ἐγχειρίδιον Λειτουργικῆς τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας, σ.* 23. *Ἐν Ἀθηναις.* 1895.

[2]) *Проф. Голубинскій* Е. Е., Ист. Р. Ц. I, 2 стрр. 204—205.

хоросомъ“, нашимъ паникадиломъ, „противъ царскихъ вратъ сѣрымъ мраморомъ по бѣлому выложены на полу два четыреугольника, одинъ въ другой вложенные. Между ними на каждой сторонѣ имѣется по три круга: въ срединѣ одинъ и два по угламъ. Такой же кругъ имѣется въ центрѣ четыреугольниковъ“ [1]). Этотъ разноцвѣтный кругъ, современными греками разно называемый, не отличіе или особенность въ устройствѣ пола ихъ нынѣшнихъ церквей, а вѣрнѣе интересный, хотя видомъ иногда и жалкій остатокъ отъ былого великолѣпія внутренняго убранства древнѣйшихъ христіанскихъ храмовъ.

Не лишнее припомнить здѣсь, что искусство покрывать внутренность помѣщеній: плафоны, стѣны и особенно помосты цвѣтнымъ камнемъ, примѣрно, мраморомъ или мозаикой, достигшее высокой степени совершенства въ частномъ и общественномъ быту языческаго міра [2]), нашло себѣ и у христіанъ широкое примѣненіе и чуть ли не прежде всего въ украшеніи половъ ихъ религіозныхъ и гражданскихъ построекъ. Точно воспроизведенная въ первой христіанской залѣ московскаго Историческаго музея мозаика пола изъ римской усыпальницы св. Елены [3]) есть только одинъ изъ наилучшихъ по исполненію и сохранности образцовъ половъ этого рода, найденныхъ въ частныхъ домахъ, мѣстахъ погребенія, крещальняхъ и базиликахъ въ разныхъ концахъ тогдашняго христіанскаго міра [4]). Естественно, что центръ

---

[1]) *Дмитріевскій* А., Современное богослуж. на правосл. востокѣ, I. 102.

[2]) По недостатку лѣса и при обиліи камня и кирпичной глины въ южныхъ странахъ, полы были чаще каменные, чѣмъ деревянные, сложенные изъ большихъ одноцвѣтныхъ плитъ (*λιθοστρωτον*, pavimentum sectile) или составленные изъ мелкихъ мраморныхъ и терракоттовыхъ кубиковъ (pavimenta crustata). На полахъ нерѣдко мозаикой изображали узоры, арабески и цѣлыя, иногда весьма сложныя картины. Уже книга Есѳирь (I, 7) упоминаетъ о *„помостѣ камене смарагдова и Піннінска и Парінска мрамора“* во дворѣ дома Артаксерксова въ Сузахъ. Евангел. Іоаннъ повѣствуетъ (XIX, 13), что Пилатъ „изведе вонъ Іисуса и сѣде на судищи, на мѣстѣ глаголемѣмъ *ліѳостротонъ*...“ Краткія рѣчи о такого рода полахъ у Римлянъ въ книгѣ *Классовскаго*: Помпея и открытыя въ ней древности, стрр. 193—194. 196. 224—225. 314. СПБ. 1856.

[3]) Прекрасный рисунокъ ея у Perret, Les Catacombes de Rome, vol. II, pl. LXIV.

[4]) Общія свѣдѣнія объ этомъ съ указаніемъ литературы вопроса у Schultze въ Archäologie d. Altchristl. Kunst, ss. 66—68. 197—201. München

и другіе видные пункты въ подобныхъ мозаическихъ полахъ и такъ называемыхъ *ливостротонахъ* сосредоточивали на себѣ преимущественное вниманіе строителя и были отличаемы имъ болѣе или менѣе сложнымъ по формѣ и замысловатымъ по содержанію рисункомъ, или особаго вида и цвѣта плитой. Круглые большіе порфировые камни чрезъ извѣстные промежутки одинъ отъ другого были вдѣланы по срединѣ помоста изъ драгоцѣнныхъ мраморовъ древней Ватиканской базилики св. Петра [1]). Превосходный мозаическій полъ съ рядомъ *круглыхъ мраморныхъ плитъ по срединѣ главнаго нефа* въ Римской базиликѣ св. Климента [2]), сохранившей до сихъ поръ нѣкоторыя изъ особенностей внутренняго устройства древне-христіанскихъ храмовъ, можетъ дать наглядное представленіе о помостахъ послѣднихъ. Были эти круглые, квадратные, ромбоидальные мраморные камни въ полахъ и другихъ церквей Рима, Равенны [3]) и прочихъ городовъ на Западѣ. Знали о нихъ и имѣли ихъ еще въ большемъ числѣ у себя Византійцы. По крайней мѣрѣ придворный Обрядникъ въ описаніи царскихъ выходовъ, пріемовъ и производствъ въ чины много разъ упоминаетъ (подъ именемъ *πορφυρῦν ὀμφάλιον, πορφυροῦς λίθος*) объ этихъ порфировыхъ круглыхъ камняхъ въ полахъ разнаго рода залъ и площадокъ большого Константинопольскаго дворца [4]). Въ

1895; болѣе подробныя съ перечнемъ сохранившихся отъ христіанской древности мозаическихъ половъ у Kraus—а въ Real—Encyklopädie sub voce Mosaik, B. II ss. 419—424; см. его-же Geschichte d. christlich. Kunst, B. I ss. 400—403. Извѣст. Русск. Археол. Инст. въ Констант. VIII, вып. 1—2, ст. проф. Павловскаго: Мадеба. Софія, 1902 г.

[1]) Говоря о дѣйствіяхъ римскаго первосвященника въ поименованной базиликѣ, Августинъ Патрицій въ одномъ мѣстѣ своего Cerémoniale замѣчаетъ: progressus usque ad *secundum* circulum porphyreticum. Эти порфировые круги носили у Римлянъ разныя имена: billici, umbilici, rotae. Послѣднимъ терминомъ—Rota называлось знаменитое судилище въ Римѣ, въ помостѣ котораго также находились эти круглыя плиты изъ порфироваго камня. Reiskii Commentarii ad Constant. Porph. De Cerimoniis, p. 606—607, vol. II. Edit. Bonnae 1830. *Дюканжа* Glossar. Latinit. подъ словв. billicus, rota.

[2]) Kraus, Geschichte d. crhistlich. Kunst, s. 319, fig. 253, B. I.

[3]) Рейске въ Commentarr. p. 607. См. внутренніе виды усыпальницы Галлы Плацидіи и капеллы Петра Хризолога въ Мозаикахъ Равеннскихъ церквей *Рждина*. СПБ. 1896.

[4]) *Бѣляевъ*, Обзоръ главн. частей Большаго дворца визант. царей, стрр. 18. 35. 57. 59. 119. 131. 132; II. 32 (Byzantina).

Юстиніановой Софіи предъ святыми дверьми олтаря въ помостѣ изъ черныхъ и бѣлыхъ мраморовъ Проконнеса и Босфора былъ вдѣланъ пурпуровый кругъ, на который становились цари, творя трехкратный поклонъ съ зажженною свѣчей въ рукѣ передъ входомъ въ святилище. Подобнымъ же камнемъ, есть основаніе думать, было отмѣчено и то мѣсто въ храмѣ сзади амвона, съ котораго они въ званіи депотатовъ по большимъ праздникамъ и въ день своего вѣнчанія открывали малый и великій входы съ лампадою въ рукѣ [1]). Ѳеодоръ, епископъ Андидскій, говоритъ еще о нахожденіи въ полу той же *великой* церкви расположенныхъ въ небольшихъ разстояніяхъ другъ отъ друга, какъ бы рядами, узкихъ и черныхъ мраморныхъ полосъ, называвшихся рѣками, источниками *(ποταμοί)* [2]) или по своему виду или же отъ естественнаго волнообразнаго направленія въ камнѣ прожилинъ. Онѣ шли параллельно солеѣ, отъ южной стѣны храма къ сѣверной, и обозначали въ помостѣ мѣсто, на которомъ священнослужащіе, направлявшіеся, напримѣръ въ день новолѣтія, изъ олтаря съ литаніей на площадь, должны были дѣлать первую остановку; для другихъ, а именно

---

[1]) Constant. Porphyrogen. De cerimonn. aulae Byzantinae, vol. I pp. 15—16. 64—65. 133 и друг. Edit. Bonn.

[2]) Эти набранныя изъ мрамора полосы въ помостѣ св. Софіи разумѣлъ вѣроятно и Анонимъ въ описаніи послѣдней, когда говорилъ между прочимъ объ Юстиніанѣ, ея строителѣ: *τὰς τέσσαρας φίνας τοῦ ναοῦ ἀνέμασε τοὺς τέσσαρας ποταμούς, ἐξερχομένους ἐκ τοῦ παραδείσου, καὶ ἔδωκεν νόμον, ἵνα κατὰ τὰς ἁμαρτίας ἴσασθαι ἐν αὐτοῖς ἕνα ἕκαστον ἀφοριζόμενον*. Дюканжъ подъ *φίνας* склоненъ былъ видѣть нарѣки или внѣшніе портики Софійскаго храма, въ которыхъ стояли кающіеся. Но третій разрядъ кающихся, такъ называемые *припадающіе*, стояли внутри самаго храма, *позади амвона*, вмѣстѣ съ оглашенными, не говоря уже о *хупностоявшихъ* съ вѣрными. А какъ разъ въ этомъ мѣстѣ и находился одинъ изъ *потаміоновъ*. „По возгласѣ же исходитъ (изъ олтаря) прьвѣе діаконъ имѣя кадільницю, таче крестъ носяй и иподіякон съ евангеліем, и по сих архіерѣй, недержимъ ни от кого, поющим: *Вся тварь сдѣтелю*. И дошедшим *третьяго потамиона* (по другому списку: и приспѣвшимъ *третіаго знамени, закона, ниже амвона*) станета архіерѣй, евангеліе имѣя одесную, крестъ же ошюю и кадило. Възгласъ архідіаконъ: *Благослови Владыко...*“ Прав. Соб. 1884 г., ч. 1 стр. 390; сн. *Миня* Patrol. t. 140, ser. graec., col. 436. *Дюканжа* Glossar. graecit, s. *v. φίναι*. Правила Соборовъ: Никейск. I-го 11-е, Трулл. 87, Анкирск. 4, 5, 6, 8, 9, 16, 17, 18, 20, 21 и 22 съ ихъ толкованіями. *Красносельцева* Н. Ѳ., Къ Истор. правосл. богослужен. стр. 35 и 55.

извѣстныхъ степеней кающихся и оглашенныхъ, онѣ служили, предполагаемъ, границами или предѣлами, далѣе которыхъ имъ, какъ неполноправнымъ членамъ церковнаго собранія, не позволено было переступать [1]).

Широко распространившійся затѣмъ по греческимъ церквамъ обычай украшать цвѣтною плитой иль мозаической фигурой средину церковнаго пола тѣмъ или инымъ путемъ, напримѣръ, чрезъ Корсунь, могъ проникнуть и къ намъ на Русь. Полы въ открытыхъ раскопками покойнаго графа Уварова, Косцюшки-Валюжинича и др. базиликахъ, крестообразныхъ и круглыхъ храмахъ Херсонеса украшены посреди̇нѣ то богатымъ мозаическимъ узоромъ, то одноцвѣтною круглою или квадратною мраморною плитой [2]). Полъ Владимировой Десятинной церкви, нашего перваго по времени каменнаго храма, снабженнаго взятою изъ Корсуня богослужебною утварью, искусно выстланный въ олтарѣ изъ мраморныхъ и красно-шиферныхъ плитокъ, въ своей предолтарной части имѣлъ также разноцвѣтный *мозаическій* кругъ, вставленный теперь предъ престоломъ въ новой церкви, какъ драгоцѣнный остатокъ отъ старой [3]). Были мозаическіе полы или по крайней мѣрѣ въ средин̇ѣ ихъ большія красно-шиферныя круглыя плиты и въ другихъ не столь монументальныхъ, какъ Десятинная, древне-русскихъ каменныхъ храмахъ, напримѣръ, Успенскомъ Переяславскомъ [4]). Памятники нашей богослужебной письменности до сравнительно недавняго времени хранили память о разсматриваемой подробности нашего стариннаго храмоваго устройства. Въ чи-

---

[1]) „*Солея,* по объясненію восточныхъ литургистовъ экзегетовъ (Писаній, относящ. къ истолк. богосл., т. 1 стр. 269), *изображаетъ огненную рѣку, отдѣляющую грѣшниковъ отъ праведниковъ*“. Солеею въ видѣ узкаго и длиннаго подвышеннаго помоста въ древности нагляднѣе и строже, чѣмъ теперь, находившіеся въ олтарѣ, означавшемъ *небо, рай,* отдѣлялись отъ стоявшихъ въ средней части храма, среди которыхъ были *каявшіеся грѣшники.* Такими же чертами раздѣла были отчасти по своему назначенію и *потаміоны,* отграничивавшіе вѣрныхъ съ купностоящими отъ оглашенныхъ съ кающимися и разные классы среди этихъ послѣднихъ.

[2]) Извѣстія XII археологическаго съѣзда въ Харьковѣ, стр. 55. Харьковъ 1902; *Кондаковъ Н.* и графъ *Толстой,* Русск. древност. вып. *V* стр. 1, 22—23. Филол. Обозр. т. *XV*, стр. 59.

[3]) *Фундуклей,* Обозрѣніе Кіева, стр. 28—29. 1847 г.

[4]) *Лашкаревъ,* Церковно-археологич. очерки, стр. 226—227. Кіевъ 1898.

нахъ поставленій даже конца XVI вѣка предписывалось, напримѣръ, новорукоположенному иподіакону, при произнесеніи святителемъ словъ: *Благодать Господа нашего Іисуса Христа* и *Побѣдную пѣснь*, отложивъ рукомой, становиться *посреди церкви на кругъ* и пѣть: *Елико вѣрни* [1]). Не называя этого круга по имени, наши старые соборные Чиновники: Новгородскій, Холмогорскій и Нижегородскій, равно какъ и другіе документы XVII вѣка хорошо однакоже знаютъ вполнѣ опредѣленное пространство, такъ называемую *„мѣру среди церкви“* между амвономъ съ одной стороны и облачальнымъ архіерейскимъ мѣстомъ съ другой [2]). Какъ устроялась эта мѣра въ нашихъ храмахъ XVI—XVII столѣтій, отмѣчалась-ли по прежнему она только иноцвѣтнымъ кругомъ въ помостѣ, такимъ или инымъ возвышеніемъ [3]) въ немъ, или просто рядомъ столбиковъ съ перильцами, какъ мѣсто от-

---

[1]) *Невоструева и Горскаго А. В.* Опис. Синод. рукоп. III, 1 № 367 стр. 102—103.

[2]) Чиновникъ Новгор. Соф. соб., см. въ указат. къ нему. стр. 265. М. 1899. Чиновникъ Холмогорск. Преображ. соб. стр. 208, ср. 48, 64, 192. М. 1903. Чиновн. Нижегор. Спасскаго соб. въ Сборникѣ статей, сообщеній, описей и документовъ Нижегор. Архивн. Коммисіи. т. II, вып. 15, стр. 137. Сборникъ на 1873 г., изд. Обществомъ древне-русск. искусства, ст. Д. В. *Разумовскаго*: Государевы пѣвчіе дьяки, стр. 167 прим. 2.

[3]) На подобіе византійскаго *πούλπιτον*, suggestus, быть можетъ. Въ византійскомъ сложномъ омфаліи, состоявшемъ иногда, какъ свидѣтельствуютъ храмы Аѳонскіе, изъ нѣсколькихъ круговъ, различались *части* (*ἱστάμενος πρὸς τὸ δεύτερον μέρος τοῦ ὀμφαλίου*). Было ли что-либо подобное въ нашей *„мѣрѣ* среди церкви“,—самое названіе ея ничего не говоритъ. Терминъ *мѣра* встарину, какъ и теперь, употреблялся для обозначенія разнаго рода измѣреній. Наши предки говорили: „въ той мѣрѣ новые церкви“..., „истинное изображеніе и мѣра иконы“ такой-то, „мѣра всенощная, мѣрная чаша вина или напитка, мѣрникъ“. Въ одномъ изъ столбцовъ семейнаго архива Б. А. Нейдгардъ, въ письмѣ нѣкоего Мишки Долгорукова къ князю Михаилу Алегуковичу, намъ встрѣтилось: „Изволь, государь, итит вперед, не помѣшкав, и з гетманом сойтитца поскоряе и помыслить о государском дѣле а, положа о всемъ *на мѣре*, итит к Киеву изволь поспѣшить к гетману к слученію“... Въ предисловіи къ Уложенію царя Алексѣя Михайловича (л. 63 об.) говорится, что онъ вызывалъ въ Москву изъ городовъ и посадовъ „добрыхъ и смышленыхъ людей, чтобы его государево царьственное и земское дѣло с тѣми со всѣми выборными людьми утвердити и *на мѣре поставить*“... и самое Уложеніе выслушать. Не отъ нашей ли *средицерковной мѣры* взятъ образъ выраженія въ приведенныхъ выдержкахъ изъ памятниковъ?

мѣренное, отведенное для извѣстныхъ богослужебныхъ отправленій,—за неимѣніемъ данныхъ не беремся судить; одно пока несомнѣнно для насъ, что мѣра, какъ и кругъ среди церкви, по своему положенію и назначенію вполнѣ соотвѣтствовала омфалію древнѣйшихъ христіанскихъ церквей.

Помѣщаясь въ центрѣ пола, омфалій при своемъ необычномъ, большею частію пурпуровомъ цвѣтѣ и обычно круглой формѣ, естественно являлся главною, доминирующей фигурой въ цѣломъ его убранствѣ и имѣлъ прежде всего орнаментально-художественное значеніе. Но въ дѣйствительности послѣднее нерѣдко отступало на второй планъ и какъ бы даже совсѣмъ приносилось въ жертву его практическому назначенію: омфалій устроялся иногда не въ самой срединѣ храмового помоста и не въ единственномъ числѣ. Назначеніемъ омфаліевъ всякаго рода было служить мѣстомъ остановокъ того или другого лица для совершенія такихъ или иныхъ дѣйствій. Устройствомъ въ помостѣ не одного цвѣтного круга, а двухъ, трехъ и болѣе по одной и той же линіи, напримѣръ: въ притворѣ, самомъ храмѣ, на солеѣ его и предъ св. престоломъ, отмѣчалось кромѣ того и направленіе пути лица иль цѣлой процессіи. Не касаясь омфаліевъ въ трибуналахъ и дворцахъ, скажемъ нѣсколько словъ о значеніи мраморныхъ, порфировыхъ и т. п. плитъ въ богослужебной практикѣ церквей восточныхъ. На омфаліи, среди церкви (*εἰς τὸν ὀμφαλὸν ἤγουν ἐν τῷ μέσῳ τῶ ναῶ*) передъ началомъ вечерни ставилась свѣща, съ которою діаконъ, а въ старое время параекклисіархъ—предходилъ кадившему священнику; на немъ послѣдній останавливался для начертанія кадиломъ креста во время предначинательнаго сей службы кажденія; здѣсь на аналогіи полагались евангеліе, крестъ, иконы, мощи святыхъ для лобызанія ихъ молящимися. На немъ діаконъ иногда произносилъ ектеніи, канонархи сказывали стихи, а доместикъ съ избранными пѣвцами по великимъ праздникамъ, напримѣръ, въ день Воздвиженія, исполнялъ тропарь подобно тому, какъ наши старые подіяки, перемѣняясь своими станицами, на мѣрѣ среди церкви пѣли дневную иль праздничную стихиры. На омфалій становились священнослужащіе во время входовъ на вечерни и литургіи; сюда исходили они для благословенія хлѣбовъ во время полиелея и совершенія торжествен-

ныхъ обрядовъ, какъ-то: паннихидъ, молебновъ, омовенія ногъ въ великій четвергъ и нѣкоторыхъ таинствъ: крещенія и брака [1]). Постригавшіеся въ монашество и посвящаемые во діакона и пресвитера, направляясь - первые изъ притвора, вторые отъ жертвенника чрезъ средину храма ко св. престолу, пріостанавливались въ западныхъ вратахъ, предъ амвономъ и св. дверьми на омфаліяхъ, чтобы сотворить уставныя метанія [2]). Встарину, въ XVI—XVII вѣкахъ, вступали ли наши іерархи въ храмъ, выходили ли изъ него, на „мѣрѣ среди церкви" непремѣнно полагался орелъ, какъ тогда говорили, на которомъ они творили обычное начало иль послѣдній поклонъ [3]).

Постилаемые епископу у насъ теперь очень часто за службой, по крайности чаще, чѣмъ того требуетъ Чиновникъ [4]),

---

[1]) Типикона гл. 2, л. 2 об. Москва. 1896 г., *Свицеръ* въ Thesaur. ecclesiast. и *Дюканжъ* въ Glossar. graecitat. подъ словомъ *ὀμφαλός*; *Красносельцевъ* Н. Ѳ., Матеріалы для истор. литургіи, I 23. 24. 26. 52. 56 57. 68. 76. 88; *Мансветовъ* И. Д., Церковн. уставъ, стр. 199—200. 426. 430. Е. Е. *Голубинскій*, Ист. Русск. Церкви, т. I пол. 2, стр. 205; *Дмитріевскій* А., Совр. богосл. на прав. вост. вып .I стр. 103; его-же: Богослуженіе страстн. и пасх. седмицъ, стр. 346.

[2]) Morini De sacris ordinationibus, pars. II, pp. 88. 90. 91.—92 и др.; *Дмитріевскаго* А. А. *Εὐχολόγια*, *σσ.* 220. 258—259. 279—280. 385 и др.; *Гоара Εὐχολογ.* pp. 284. 292. 470. 475.

[3]) См. изданные нами Чиновники Новг. и Холмогорск. собб., по указатт. къ нимъ, подъ слов. *орлецъ*.

[4]) Печатный Чиновникъ архіерейскаго священнослуженія, въ основу котораго легла *Ἑρμηνεία τῆς θείας Λειτουργίας*, *писаніемъ преданная* Русскимъ Констант. патр. Аѳанасіемъ Пателаріемъ въ 1653 году, въ бытность его на Москвѣ, только дважды на всемъ своемъ протяженіи упоминаетъ объ орлецѣ: „*Приходя же* (архіерей) *станетъ пред святыми дверьми олтаря у амвона на орлецѣ*" (См. начало литургій Злат. и Преждеосв. по Чиновн. архіер. лл. 4, 103. М. 1897). Наши соборные Чиновники, особенно позднѣйшіе по времени, и святительскіе старые служебники XVI - XVII вв., говорятъ о болѣе частомъ *покладаніи* орла или орлеца подъ ноги архіерею, но и ихъ опередила современная на этотъ счетъ практика. Служебникъ XVI в., по которому „слави Бога преосв. митрополитъ Ростовскій и Ярославскій Іона", предписываетъ становиться на орлѣ, полагавшемся „на святительскомъ мѣстѣ", среди храма, предъ литургіей во время облаченія; въ царскихъ дверяхъ во время осѣненія свѣщею на церковь и благословенія народа со словами: *Спаси, Боже, люди твоя* и, наконецъ, на архіерейскомъ „степени" по литургіи, предъ конечнымъ „поученіемъ" и исхожденіемъ изъ храма (Рукоп. Моск. Синод. Библ. № 680 лл. 11. 51 об. 76. 80).

орлецы вовсе *неупотребительны* при обычномъ архіерейскомъ служеніи на востокѣ [1]), какъ отчасти и въ земляхъ славянскихъ, но нельзя сказать, чтобы въ качествѣ украшенія или символическаго знака орлы меньше, чѣмъ у насъ, были извѣстны и желательны восточнымъ владыкамъ. Изображеніями ихъ, по словамъ путешественниковъ, украшены порталы нѣкоторыхъ каѳедральныхъ греческихъ и славянскихъ храмовъ и очень многія изъ ихъ утварей, задки и боковыя стѣнки архіерейскихъ олтарныхъ каѳедръ и внѣ-олтарныхъ троновъ, митры и гробницы константинопольскихъ патріарховъ и, что въ данномъ случаѣ для насъ особенно важно, орлы красуются тамъ иногда по срединѣ мозаическаго и даже мраморнаго церковнаго пола въ интересующихъ насъ омфаліяхъ [2]). Еще Григоровичъ-Барскій, описывая Христорождественскую соборную церковь въ монастырѣ Симопетра, замѣтилъ въ каменномъ помостѣ ея „пять марморовъ изряднѣйшихъ, посредѣ храма крестообразно расположенныхъ. Отъ ныхъ той, иже лежитъ посредѣ, иматъ изритаго орла двоеглавнаго, и верху главъ ихъ вѣнецъ; два же, си естъ предный, иже къ царскимъ вратамъ, иматъ изрита василиска, а задный иматъ изрита на себѣ сосудъ съ цвѣтами, побочніи же два имутъ на себѣ изсѣченны львы, держащіи въ предныхъ ногахъ рипиды, имущіи верху главъ вѣнцы“ [3]). Рѣзное или мозаическое изображеніе орла можно и теперь наблюдать въ омфаліяхъ многихъ греческихъ церквей [4]), напримѣръ, въ патріаршемъ храмѣ св. Георгія въ Константинополѣ, въ Троицкомъ на о. Халки въ богословскомъ

[1]) *„Орлецовъ подъ ногами“*, замѣтилъ еще въ половинѣ XVII в. старецъ *Арсеній Сухановъ*, ѣздившій на востокъ для изученія тамошней церковной обрядности, *„нѣту жъ ни у кого;* токмо на поставленіи бываетъ на листу написанъ орелъ, на немъ же новопоставленный епископъ чтетъ исповѣданіе“ (Проскинитарій, стр. 250. СПБ. 1889 г. Сн. Павла Алеппскаго Путеш. Антіох. Патр. Макарія, въ переводѣ Муркоса, вып. II стр. 180). Тоже говорятъ и сами Греки, наприм. *Месолора* въ составленномъ имъ учебникѣ по Литургикѣ. *Ἐγχειρίδιον*, 6. 41. Аѳины. 1895.

[2]) Преосв. Порфирія Первое путешествіе въ Аѳонскіе монастыри, ч. I стр. 63. 191. 211; ч. II стр. 77. 139. 146; его-же: Путешеств. въ Метеорск. монаст., стр. 42; архим. *Антонина*: Изъ Румеліи, стр. 170. 574; *Дмитріевскаго* А. Соврем. богослуж., стр. 92. 137.

[3]) Странствованія по св. мѣстамъ Востока съ 1723 по 1747 г., чч. III стр. 352, сн. II стр. 28, изд. Прав. Палест. Общ.

[4]) *Μεσολωρα*, *Ἐγχειρίδιον*, *σ.* 23.

училищѣ, въ Аркадскомъ монастырѣ на о. Критѣ, а по мѣстамъ оно представляетъ, какъ передавали намъ лично сами греки—студенты, настолько неисключительное явленіе, что имя омфаліевъ имъ совсѣмъ неизвѣстно, а называютъ нынѣ ихъ словомъ *ἀετός*, орелъ. Объяснять нахожденіе орла въ омфаліяхъ *всѣхъ* греческихъ церквей построеніемъ или посѣщеніемъ послѣднихъ византійскими императорами значило бы наперекоръ исторіи связывать съ царями храмы, которыхъ ктиторами и посѣтителями они не были и быть по времени не могли [1]). Мнѣ представляется, что исполненный мозаикой иль рѣзцомъ по камню орелъ въ цвѣтномъ кругѣ—омфаліи позднѣйшихъ греческихъ храмовъ по своему происхожденію то же, что нашъ круглый архіерейскій ковликъ съ орломъ, какъ нельзя лучше отвѣчавшій деревяннымъ поламъ не блиставшихъ мраморами и мозаикой нашихъ старинныхъ храмовъ.

Но какимъ образомъ орелъ—символъ верховной свѣтской власти и вмѣстѣ государственная эмблема Византіи—могъ появиться въ числѣ архіерейскихъ инсигній на подножномъ коврѣ или въ омфаліи церковнаго пола? Орлы, украшавшіе императорскій тронъ, нашивавшіеся или набивавшіеся на тканяхъ для царскаго гардероба, на разныхъ частяхъ ихъ домашняго и выходного наряда, на царскомъ сидѣніи и подушкахъ, *коврикахъ и обуви* [2]), въ XIII—XIV вѣкахъ принад-

[1]). Месолора, констатируя фактъ нахожденія во многихъ греческихъ храмахъ, въ срединѣ помоста ихъ, *мраморной плиты съ изображеніемъ двухглаваго орла, знака византійскихъ самодержцевъ*, объясняетъ его тѣмъ, что здѣсь будто бы помѣщался нѣкогда тронъ послѣднихъ. Объясненіе ошибочное. Только во время коронованія своего императоръ находился среди церкви, при чемъ помазаніе его муромъ, чтобы быть видимымъ народу, совершалось на амвонѣ. Codini De officiis cap. XVII.

[2]) Сухановъ, описывая большую церковь въ монастырѣ св. Саввы Освященнаго, построенную Іоанномъ Кантакузеномъ, говоритъ (Проскинит. стр. 196), что „образъ ктитора написанъ въ церкви на западной стѣнѣ и съ женою въ царскомъ платьѣ и въ вѣнцахъ; *на подножіяхъ написаны орлы двоеглавные*“. О царской обуви особаго рода съ вышитыми на ней камнями и жемчугомъ орлами говоритъ Кодинъ (De officiis cap. V, § 10, p. 31. Bonnae 1839). Обычай украшать предметы царскаго обихода орлами изъ Византіи перешелъ на Русь и получилъ еще болѣе широкое примѣненіе у насъ. *Забѣлинъ И. Е.*, О металлич. производствѣ въ Россіи въ Записк. Имп. Археол. Общ. т. V, стрр. 52. 64. 73 — 75. 80. 83. 86. 95. 104. 106.

лежали къ числу несомнѣнныхъ отличій церемоніальныхъ одеждъ высшихъ сановниковъ имперіи. У деспотовъ и севастократоровъ—этихъ первыхъ лицъ послѣ царя маленькіе орлы составляли, по Кодину, довольно видное украшеніе въ костюмѣ и между прочимъ жемчугомъ или пурпуромъ вышивались на ихъ обуви [1]). Еще Михаилъ Палеологъ, ставши императоромъ, одному изъ севастократоровъ въ награду за заслуги и въ видѣ почетнаго отличія отъ другого „предоставилъ право носить золотые орлы на лазоревыхъ сапогахъ“ [2]). Патріархи и митрополиты, епископы и архимандриты, какъ и прочіе высшіе члены клира, разсматривались въ Византіи не только какъ церковно-іерархическія лица, но и обще-государственные чины. Восточные патріархи и прежде всего вселенскій Константинопольскій, къ которому даже при своемъ вѣнчаніи на царство императоръ обращался не иначе, какъ къ всесвятѣйшему владыкѣ своему (*τῷ παναγιωτάτῳ μου δεσπότῃ*) [3]), и при пріемахъ во дворцѣ, и, такъ сказать, по рангу, и отчасти въ одеждахъ своихъ приравнивались къ деспотамъ [4]). Къ нимъ, какъ *духовнымъ деспотамъ*, въ числѣ другихъ принадлежностей царскаго костюма, вмѣстѣ со всѣми этими саккосами, табліонами на мантіяхъ, диканикіями и скіадіями могли легко перейти путемъ царскаго пожалованія и орлы въ качествѣ почетнаго украшенія на обуви ли то или подножномъ коврикѣ. Любопытное, хотя и позднѣйшее, на этотъ счетъ указаніе находимъ въ извѣстномъ Проскинитаріи нашего Арсенія Суханова. Онъ передаетъ, что Антіохійскій патріархъ, облачаясь предъ обѣдней, перемѣнялъ обувь и надѣвалъ кундуры—„башмаки, *на нихъ же по червчатому отласу вышиты золотомъ орлы двоеглавные*“, поясняетъ Арсеній. „А александрійской нынѣшній (патріархъ) учинилъ, смотря на антіохійскаго, а въ прежнихъ того не было чина, а антіохійской, сказываютъ, издавна тотъ чинъ имать“ [5]). И нѣтъ основаній не довѣрять этимъ словамъ

[1]) Codini De officiis. cap. Ш. p. 13—16, cap. II p. 6—7.

[2]) *Никифора Григоры* Римск. Истор. кн. IV гл. 1; русск. перев. т. I стр. 75. СПБ. 1862.

[3]) Codini De officiis c. XVII p. 87; сн. с. Ш p. 16—17, c. V p. 34.

[4]) Ibidem, cap. XIX: О производствѣ патріарховъ и архіепископовъ, особенно стр. 102—103.

[5]) Проскинит. стр. 254; сн. рукоп. Моск. Синод. библ. № 698 л. 69, по Опис. Невостр. и Горск. № 369. Полагая на ноги кундуры (*κόδορκοι*?),

наблюдательнаго старца Арсенія, особенно въ виду извѣстія въ хроникахъ Скилицы и Глики о томъ, какъ еще въ XI столѣтіи недовольные Константинопольскимъ патріархомъ Михаиломъ Керулларіемъ винили его за то, что онъ надѣвалъ *красныя туфли* [1]), обувь императорскую, говоря, что это—принадлежность древняго архіерейства, которою Константинопольскому патріарху прилично пользоваться, такъ какъ достоинство архіерея нисколько не ниже достоинства царя, а въ предметахъ высшихъ даже преимуществуетъ. Можетъ быть, это обвиненіе было и несправедливо [2]), но нельзя отрицать совсѣмъ у Керулларія и ему подобныхъ лицъ, любившихъ окружать себя при служеніи пышностью и роскошью, понятнаго стремленія возвысить и отличить патріаршій санъ знаками царскаго достоинства [3]). Право украсить орлецомъ одну изъ принадлежностей служебнаго облаченія, дарованное императоромъ сначала вѣроятно въ видѣ награды или личнаго преимущества кому-либо изъ патріарховъ, могло перейти со временемъ, особенно съ паденіемъ Константинополя, когда обязанности и прерогативы царя православнаго естественно переносились сознаніемъ Грековъ

Александрійскій патріархъ говорилъ: „*Яко красны ноги благовѣствующихъ миръ, благовѣствующихъ благая*, а Антіохійскій: Се дахъ вамъ власть наступать на змію и скорпію и на всю силу вражію, и ничесоже васъ вредитъ... А у Ерусалимскаго кундуры во облаченіи не премѣняютъ, но въ которыхъ придетъ, въ тѣхъ и служитъ: сказываютъ, изданна такъ".

[1]) Ἐπελάβετο κοκκοβαφῆ περιβαλεῖν πέδιλα (Ioh. Curopal. Scyl., p. 643 ск. Glyc. 601. Editt. Bonnae). Обувь царская въ Обрядникѣ обозначается епитетами ῥούσεα ἤτοι κόκκινα (De cerimonn. lib. I cap. 96, p. 434. Edit. Bonnae; сн. *Никиты Хоніата* Истор., русск. пер. т. 2 стрр. 28, 109 и 307, 358; *Никифоры Григоры* Истор., русск. пер. стр. 67). *Красный* или *багряный* цвѣтъ не только отличалъ императорскую обувь, но и вообще предпочитался византійскими самодержцами при отдѣлкѣ дворца, начиная съ *пурпуровой* комнаты, въ которой рождались и отъ которой назывались *порфирородными*, при устройствѣ и убранствѣ троновъ, украшеніи костюма и утварей; даже подписывались они киноварными чернилами (*Анны Комниной* Сокращ. сказан. о дѣлахъ ц. Алексѣя Комнина, русск. пер. ч. I стр. 318).

[2]) Скабалановичъ, Визант. госуд. и церковь въ XI в., стр. 386—387.

[3]) По поводу стремленія нѣкоторыхъ восточныхъ іерарховъ отличить себя отъ мірянъ и въ отношеніи обуви невольно вспоминается исторія съ папскими туфлями, украшавшимися издавна знакомъ креста, Kraus, Real-Encyklop. s. v. Schuhe. Вальсамона толков. на 28 прав. Халкид. соб. по изд. Общ. люб. дух. просв. ч. I стр. 249.

на высшихъ вообще представителей церковной власти, и къ нѣкоторымъ другимъ іерархамъ, какъ перешли ко всѣмъ епископамъ отъ патріарховъ и избранныхъ митрополитовъ полиставріи и саккосы, предносныя лампады и тому подобное. Московскій соборъ 1675 г., подробно разсуждавшій объ облачебныхъ преимуществахъ русскихъ архіереевъ, по воспоминанію о „предѣлахъ, яже положиша отцы", продолжалъ видѣть въ коврѣ не столько принадлежность общеархіерейскаго служенія, сколько почетное отличіе, которымъ пользоваться въ присутствіи служащаго патріарха позволялъ онъ только митрополитамъ Новгородскому и Казанскому [1]).

Переходъ орловъ съ обуви, а тѣмъ болѣе съ подножныхъ ковриковъ на омфалій въ средину церковнаго пола уже не представлялъ изъ себя чего-либо невозможнаго или безпримѣрнаго. Дѣло въ томъ, что съ очень ранняго времени, частію по подражанію классической древности, частію, быть можетъ, изъ противодѣйствія ея ученію о священныхъ омфалосахъ [2]), ея манерѣ набирать въ помостѣ сюжеты не всегда

---

[1]) *Амвросія* Истор, Россійск. іерархіи, ч. I стр. 332, 336; Чиновн. Новгор. Соф. соб. стр. 185.

[2]) *Ὀμφαλός*, umbilicus, собственно значитъ *пупъ*, вообще средина, центръ. Этимъ именемъ обозначалась выпуклость на срединѣ щита. Представляя землю на подобіе послѣдняго, дискообразною, древніе убѣждены были, что и у нея есть своего рода пупъ. Въ одной изъ затерянныхъ пѣсней Пиндара разсказывалось, что Зевсъ, желая опредѣлить мѣстонахожденіе его, выпускалъ двухъ орловъ—одного къ западу, другого къ востоку—и они встрѣтились въ Дельфахъ, которыя и признаны были срединою земли. Въ Дельфійскомъ храмѣ пупъ земной былъ означенъ, по словамъ Павзанія, бѣло-мраморнымъ камнемъ, подлѣ котораго до Фокидской войны стояли золотыя изображенія орловъ. Честь быть средоточіемъ земнымъ оспаривали у Дельфъ Сицилія, Пелопоннесъ, гора Ликаонъ, острова Критъ и Кипръ, Мизійскій городъ Паріонъ, Кизикъ. Въ каждомъ изъ названныхъ мѣстъ указывались пункты, по большей части святилища, съ *омфалосами*, выбивались монеты съ ихъ изображеніями; но лучшими людьми: Платономъ, Страбономъ, Плутархомъ и др. за средину земли признавались Дельфы (подробнѣе см. Ersch und Gruber, Allgemeine Encyklopädie, III sect., 3 th. ss. 391—393, s. v. omphalos). Сказаніе объ извѣстномъ Іерусалимскомъ пупѣ земли, передаваемое весьма многими средневѣковыми латинскими, греческими и нашими древне-русскими, начиная съ игумена Даніила, паломниками, возникло не безъ вліянія вышеизложенныхъ вѣрованій древнихъ, а можетъ быть и въ противовѣсъ имъ. По *Разсказу и путешествію по св. мѣстамъ* Даніила, митроп. Ефесскаго XV в., средина земли въ срединѣ знаменитаго Іерусалимскаго храма

пристойнаго содержанія, вошло въ обычай и между христіанами не довольствоваться при устроеніи мозаическихъ половъ въ церквахъ простымъ геометрическимъ узоромъ, въ видѣ квадрата, ромба, круга, но заполнять и оживлять, по крайней мѣрѣ, главныя мѣста иль поля въ нихъ разнаго рода изображеніями изъ миѳологіи, царствъ растительнаго и животнаго, изъ области географіи и астрономіи, наконецъ церковно-библейскими символами. По срединѣ мозаическаго пола названной уже нами катакомбы св. Елены среди кружковъ и четырехъ равноконечныхъ крестовъ изъ плетеній изображенъ голубь съ оливковою вѣткой—символомъ мира, мира загробнаго. Въ помостѣ соборной крещальни въ Діѣ, въ Испаніи, въ соотвѣтствіе съ назначеніемъ зданія и вѣроятно по аналогіи съ райскими рѣками изображены четыре источника съ плавающими въ нихъ рыбами и птицами на водяныхъ растеніяхъ—вѣроятно образомъ вѣрующихъ, возрожденныхъ св. крещеніемъ и вкушающихъ его спасительныхъ плодовъ [1]). Замѣчательная мозаика пола въ небольшой церкви великомуч. Христофора въ Сурѣ (Kabr-Hiram)—древнемъ Тирѣ въ Финикіи, среди сплетающихся вѣтвей и богатой листвы, въ 95 медальонахъ изображаетъ звѣрей (льва, медвѣдя, пантеру, лисицу съ пѣтухомъ, слона, лошадь, оленя и т. д.), птицъ, рыбъ, сцены охоты и дѣтскихъ игръ, эмблемы мѣсяцевъ, четырехъ временъ года и столькихъ же вѣтровъ, а въ центрѣ средняго корабля крестъ съ надписью вокругъ его о томъ, что такимъ чуднымъ ковромъ украсилъ храмъ „архіерей и хорепископъ Георгій“ [2]).

показана *посредствомъ нѣкоего пупа, изсѣченнаго изъ мрамора (οὗτος ἐν τῷ μέσῳ αὐτοῦ τὸ μέσον δείκνυσι τῆς γῆς δί ὀμφαλοῦ τινος γλυπτοῦ ἐκ μαρμάρου*: Прав. Пал. Сборн. вып. VIII стр. 11 и 40). Отличаясь по самому своему устройству отъ обычнаго среди-церковнаго круга другихъ греческихъ храмовъ, Іерусалимскій земной пупъ своимъ видомъ *выпуклымъ* напоминалъ древне-греческій омфалосъ. Въ оправданіе мнѣнія, по которому въ Іерусалимѣ — центръ земли, ссылались обычно на слова Псалма (LXXII, 12): *Богъ же царь нашъ прежде вѣка содѣла спасеніе посредѣ земли* и слѣдующее мѣсто изъ прор. Іезекіиля (V, 5): *Сія глаголетъ Адонаі Господь: сей Іерусалимъ посредѣ языковъ положихъ его и страны, яже окрестъ его.*

[1]) Kraus, Real—Encyklopädie s. v. Mosaik, B. II s. 424. Въ базиликѣ св. Репарата въ Орлеансвиллѣ въ Алжирѣ мозаическій полъ найденъ съ исполненною въ немъ надписью: Sancta ecclesia и Marinus sacerdos.

[2]) Schultze, Archäologie d. Altchristl. Kunst, s. 200—201.

Если не ошибаемся, весьма близка къ описанной по содержанію и общей композиціи прекрасная также мозаика пола въ открытомъ въ прошломъ году при раскопкахъ въ Херсонесѣ древнемъ *крестообразномъ* храмѣ. Въ завиткахъ поднимающихся изъ вазы и стелющихся по помосту вѣтвей она представляетъ птицъ: орла, голубя, утку и проч., рыбъ, цвѣты, плоды и четырехконечные крестики. Въ помостѣ одной изъ древнѣйшихъ тоже Херсонесскихъ базиликъ среди кружковъ съ небольшими сѣроватыми птицами, предполагаютъ цесарками, былъ найденъ довольно большой овалъ съ изображеніемъ павлина съ распущеннымъ надъ головой хвостомъ [1]). Въ Византіи повидимому былъ особенно распространенъ обычай красками писать или на половомъ мраморѣ вырѣзывать крестъ, если Трулльскій соборъ отлученіемъ, а гражданская власть тягчайшимъ наказаніемъ вынуждены были угрожать тѣмъ, которые впредь будутъ на полахъ церквей и вообще на землѣ начертывать крестъ, „дабы знаменіе нашей побѣды не было оскорбляемо попираніемъ ходящихъ“ [2]). Ничто не мѣшало, стало быть, а наоборотъ все способствовало вслѣдъ за этими излюбленными сюжетами древне-христіанскаго искусства появиться *на подножномъ служебномъ коврѣ или среди храма на помостѣ* и орлу въ качествѣ своего рода центральной фигуры съ тѣмъ или другимъ внутреннимъ значеніемъ. И онъ дѣйствительно явился въ указанныхъ мѣстахъ и едва ли не впервые при архіерейскомъ поставленіи въ довольно сложномъ, оригинальномъ и содержательномъ сочетаніи.

Избранный во епископа предъ своимъ посвященіемъ, какъ извѣстно, произноситъ теперь исповѣданіе вѣры, стоя въ церкви или назначенномъ для того домѣ на большомъ коврѣ съ изображеніемъ города и надъ нимъ орла. Въ XIV—XVII вѣкахъ въ Греціи и у насъ [3]) послѣдняго рисовали красками

---

[1]) Извѣстія XII археол. съѣзда въ Харьковѣ, стр. 55. *Кондакова* Русскія древности, вып. IV стр. 22—23 и особенно рис. 1.

[2]) Правило 73, въ русск. перев., въ изд. Общ. любит. дух. просвѣщ., стр. 515—516; сн. *архим. Іоанна* Курсъ церк. законовѣд., вып. 2, стр. 468, прим. 432.

[3]) *Дюканжъ*, Glossar. graecit. s. v. *ἀετός*, coll. 30. 31, и Index auctorum: Demetr. Gemista, col. 25; сн. Haberti *Ἀρχιερατικόν*, p. 1 — 2, Дмитріевскаго А. А. *Εὐχολόγια*, *с.* 298—299.

или мѣломъ на хартіи или прямо на полу въ церковномъ притворѣ, при западныхъ (царскихъ) вратахъ храма или чаще посрединѣ его, между амвономъ и нарочито устроявшимся трехступеннымъ возвышеніемъ съ каѳедрой для рукополагавшаго. „Насреди, ко амвону, на помостѣ церковнѣмъ, написуеть, кто умѣтель, орла единоглавна, крила имѣя простерты, права стояща на ногахъ; подъ ногами же его градъ написати и съ заборолы и столпы, орлу же крѣпко ногами наступившу на столпѣхъ оныхъ, и тако стрегуть не ступити никому же нань“ [1]). На востокѣ встарину ниже города чертили еще какъ бы три рѣки, означавшія, по Симеону Солунскому, даръ учительства, къ которому призывался поставляемый. Легко видѣть, что на всемъ этомъ изображеніи уже лежитъ глубокій слѣдъ символизирующей дѣятельности христіанскаго сознанія на почвѣ библейскихъ представленій [2]), какъ нельзя, мнѣ кажется, совсѣмъ отвер-

---

[1]) Русск. Ист. Библ. т. VI, ст. 449; Акт. Археогр. Экси. т. I, № 375, стр. 469.

[2]) Въ Библіи и въ писаніяхъ отцовъ церкви орелъ—эта сильная, высокопарящая и гнѣздящаяся птица, могущая смотрѣть прямо на солнце, ежегодно оперяющаяся и какъ-бы обновляющаяся — нерѣдко употребляется въ качествѣ символа для обозначенія разнообразныхъ лицъ и понятій (Іезек. I, 10, XVII, 3 и слѣд.; Іерем. IV, 13; Іова IX, 26; Авд. I, 4. Псал. CII, 5 и др.). И на памятникахъ древне-христіанскаго искусства она встрѣчается въ разныхъ значеніяхъ: то въ качествѣ символа евангелиста Іоанна, то для выраженія вѣры въ будущее воскресеніе и надежды на возрожденіе водами крещенія (Kraus, Real-Encyklop. s. v. Adler; Martigny, Dictionn. s. v. Aigle; Cloquet, Elements d'Iconographie, p. 303—306). Считаясь царемъ птицъ, орелъ выдѣляется изъ ряда ихъ еще особенною нѣжною любовію къ птенцамъ своимъ: не только ограждаетъ ихъ отъ враговъ въ гнѣздѣ своими распростертыми крыльями, но береть на послѣднія своихъ дѣтенышей и улетаетъ вмѣстѣ съ ними въ минуту опасности. Сказаніе объ этомъ, распространенное въ древности, было извѣстно ветхозавѣтнымъ писателямъ, и прор. Моисей изъ него заимствовалъ образъ для выраженія любви Іеговы къ избранному Израилю, когда говорилъ къ послѣднему именемъ Божіимъ при Синаѣ: „Вы видѣли, что Я сдѣлалъ Египтянамъ, и какъ *Я носилъ васъ и бы на орлиныхъ крыльяхъ* и принесъ васъ къ себѣ“ (Исх. XIX, 4) и еще, послѣ сорокалѣтняго странствованія по пустынѣ: „Какъ орелъ вызываетъ гнѣздо свое, носится надъ птенцами своими, *распростираетъ крылья свои, береть ихъ* и носитъ ихъ на перьяхъ своихъ: такъ Господь одинъ водилъ его, и не было съ Нимъ чужаго бога“ (Второзак. XXXII, 11—12). У прор. Іезекіиля *орелъ великокрилый* упоминается въ связи съ *градомъ огражден-*

гать и той мысли, что подъ символической оболочкой могло быть скрыто въ свое время историческое содержаніе. Нельзя категорически отрицать возможности замѣны подъ вліяніемъ церковной символики двухглаваго византійскаго орла въ картинѣ одноглавымъ, царскаго вѣнца надъ головами сіяніемъ вокругъ одной изъ нихъ; даже источники — *потамоі*, бывшіе въ помостѣ великой церкви, чрезъ которые нужно было проходить посвящаемымъ, могли повториться въ ней. Объясняя городъ на орлецѣ въ смыслѣ паствы поставляемаго и орла съ сіяніемъ въ значеніи свѣта для нея отъ возвышенной проповѣди послѣдняго, толкователи схоластики склонны придавать символическое значеніе самымъ перехожденіямъ рукополагаемаго епископа, при исповѣданіи вѣры, съ хвоста орла на его средину, со средины на главу. Древнѣйшіе чины епископской хиротоніи, предписывавшіе изведенному изъ олтаря посвящаемому творить поклонъ посвящавшему на одной изъ рѣкъ (*κατὰ ποταμὸν προσκυνεῖν*); надъ городомъ, предъ лицомъ паствы свидѣтельствовать свое исповѣданіе и съ возгласомъ архидіакона: *Повелите* (*κελεύσατε*), позднѣе: *Вонмемъ*, направляться по орлу къ предстоятелю и, получивъ отъ него благословеніе на новое званіе, съ поклономъ цѣловать у него колѣно, десницу и правую ланиту, при многолѣтствованіи со стороны псалтовъ [1]), невольно переносятъ мысль нашу въ византійскій дворецъ, въ которомъ лица, производившіеся императоромъ въ придворные чины и должности, напримѣръ: куропалата, магистра, или же только представлявшіеся ему или одному изъ сановниковъ его, должны были проходить съ извѣстными поклонами черезъ три порфировыхъ ступени трона

ными (XVII, 3—10). Лицо, создававшее или, лучше сказать, *по-церковному* осмысливавшее картину, прежде рисовавшуюся на полу, а теперь изображаемую на коврѣ, могло воспользоваться отмѣченными выше мѣстами свящ. Писанія и всей вообще библейской символикой орла, какъ позднѣе Симеонъ Солунскій, изъясняя тотъ-же сюжетъ примѣнительно къ случаю, пользовался только частію ея — изображеніемъ орла при Іоаннѣ Богословѣ.

[1]) Дмитріевскій, *Εὐχολόγια*, *σ.* 299; Haberti *Ἀρχιερατικ.* p. 26—28; Morini. De sacris ordinatt. p. II pag. 97. 98. 100 189—190; см. Дюканжа Gloss. graecit. s. v. *ἀετός*, pag. 30—31; Gor, *Εὐχολογ.* p. 305. 306. 308. 310—311. Р. И. Б. VI. 451. 455—456.

или таковыя же омфаліи въ полу [1]). Проливая фактическій свѣтъ на одну изъ подробностей въ обстановкѣ архіерейской присяги, византійскій Обрядникъ въ нѣкоторой степени подкрѣпляетъ высказанныя нами догадки и соображенія объ отношеніи архіерейскаго орлеца, на которомъ совершается послѣдняя, къ древне-византійскому омфаліо и нашей древне-русской мѣрѣ среди церкви.

Какъ хорошо и легко было-бы строителямъ нашихъ теперешнихъ храмовъ, начавшихъ все чаще и чаще украшаться на подобіе древнихъ дорогими лиственотонами и мозаикой, воскресить въ нихъ древне-христіанскій омфаліи, нашу старинную „мѣру среди церкви". Съ возстановленіемъ ея уменьшилось бы, думается намъ, смятеніе, каждый разъ вызываемое за богослуженіемъ постиланіемъ разнаго рода ковровъ и обычныхъ ковриковъ. Народъ не будетъ становиться въ уставные моменты службы на эту священную мѣру, какъ не становится онъ на амвонъ и облачальный архіерейскій рундукъ. Еще лучше, если бы всѣ архипастыри наши, становясь на орла, нѣкогда *„право и крѣпко наступившаго ногами на столпы града"*, не оставляли порой съ быстротой его духовныхъ паствъ своихъ, но съ силою и мужествомъ этой царственной птицы евангельскимъ словомъ и своимъ высокимъ примѣромъ устремляли въ міръ горній полетъ птенцовъ своихъ. Подъ конецъ нелегкаго пути каждому изъ нихъ будетъ отрадно сказать тогда о себѣ словами ветхозавѣтнаго вождя, говорившаго именемъ Іеговы возлюбленному своему народу, въ виду земли обѣтованной, послѣ тяжелыхъ странствованій по пустынямъ: *„Яко орелъ покры гнѣздо свое, и на птенцы своя возжелѣ: простеръ крилѣ свои, и пріятъ ихъ, и подъятъ ихъ на раму своею* (Второз. V, 11; сн. Исх. XIX, 4).

---

[1]) Constant. Porphyrog. De cerimonn. lib. I capp. 45—46, pag. 229—230, 232—233. 235; Бѣляева Byzantina, I стр. 57; II стр. 31—32.

О выходахъ на воскресныхъ вечернѣ и утренѣ въ древней Руси и ихъ происхожденіи.

Изъ обрядовъ всенощного бдѣнія, совершаемаго у насъ обычно подъ дни воскресные и праздничные, самыми видными являются теперь *вечерній* входъ священнодѣйствующаго въ олтарь и, такъ называемые, *выходы* изъ него *на литію и полиелей съ величаніемъ* всего служащаго духовенства. Отправляемые въ церквахъ приходскихъ и домовыхъ лишь однимъ священникомъ съ діакономъ, они придаютъ службѣ, въ связи съ праздничною обстановкой, болѣе или менѣе торжественный характеръ, а совершаемые въ храмахъ соборныхъ — монастырскихъ и тѣмъ болѣе въ каѳедральныхъ епископскихъ цѣлымъ сонмомъ священнослужащихъ, съ архіереемъ или архимандритомъ и даже нѣсколькими во главѣ, эти обряды превращаютъ всенощное въ величественное священнодѣйствіе. Но при всемъ томъ, если сравнить наше теперешнее всенощное бдѣніе съ тѣмъ, какъ совершалась въ старину на Руси по соборнымъ церквамъ хотя бы, напримѣръ, воскресная вечерня съ утреней, то нельзя будетъ не видѣть, какъ много уже утратили эти церковныя службы изъ своего былого обрядового великолѣпія. Сократилось число лицъ, участвующихъ въ ихъ совершеніи; измѣнился самый характеръ ихъ исполненія, а нѣкоторыя составныя части и совсѣмъ исчезли изъ нихъ.

„Во весь годъ по вся воскресныя недѣли протопопу з братиею в соборѣ у Богородицы на вечернѣ облачение и

выход; есть же и чернымъ иногда властемъ облачение“ [1])— такъ кратко и въ общемъ совершенно вѣрно опредѣляетъ участниковъ входа на воскресной вечернѣ Чиновникъ—своего рода уставъ Московскаго Успенскаго собора времени патр. Филарета Никитича. Вечерню подъ дни воскресные и праздничные въ нашихъ соборныхъ храмахъ въ старину, какъ и теперь, обычно начинали „недѣльной“ или очередной священникъ съ діакономъ, рѣже самъ протопопъ съ протодіакономъ. Но кто бы ни полагалъ начало вечернѣ, *на выходѣ* въ ней, какъ тогда говорили, непремѣнно облачался протопопъ *„соборомъ“*, съ своими соборными священниками и діаконами, число которыхъ прежде было значительно больше, чѣмъ теперь. При богатыхъ и знаменитѣйшихъ соборахъ: Новгородскомъ Софійскомъ, Московскомъ Успенскомъ и другихъ священники и діаконы съ причислявшимися къ нимъ, такъ называемыми, „престольными и придѣльными“, которые въ извѣстныхъ случаяхъ также привлекались къ участію въ богослуженіи въ соборѣ, въ XV—XVII вѣкахъ считались десятками [2]). Соборное духовенство при *выходѣ* на воскресной и особенно праздничной вечернѣ дополнялось еще „черными вла-

---

[1]) Рукоп. С.-Петерб. Дух. Акад. № 127 л. 5; см. о ней въ „Описаніи 432-хъ рукописей...“ *А. Родосскаго*, стрр. 154—155. Почтенный описатель, руководясь почеркомъ, какимъ писана рукопись, ошибочно отнесъ ее ко второй половинѣ XVII в. Рукопись написана несомнѣнно незадолго до кончины патр. Филарета и содержитъ въ себѣ *сводный Уставецъ*, собственно одну *тріодную* его часть, являющуюся незамѣнимымъ дополненіемъ къ *мѣсяцесловной* части, заключающейся въ извѣстномъ „Сказаніи дѣйственыхъ чиновъ святыя соборныя и апостольскія великія церкве Успенія пресв. Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Маріи, матере церквамъ царьствующаго града Москвы і всея великия Русия“ (Рукоп. Моск. Синод. библ. № 910). Заключая въ текстѣ своемъ записи службъ съ ихъ обстановкою, относящіяся ко времени управленія Русскою церковію патр. Филаретомъ и преимущественно къ 1626 и 1628—32 годамъ, Чиновничекъ С.-Петерб. Дух. Академіи драгоцѣненъ еще по многочисленнымъ приписямъ, имѣющимся на поляхъ его, въ которыхъ отмѣчены измѣненія, происходившія въ службахъ и ихъ обстановкѣ при патрр. Іоасафѣ I, Іосифѣ, особенно при Никонѣ и отчасти при его преемникѣ. Не въ далекомъ будущемъ мы намѣрены издать его.

[2]) *Архим. Макарія* Описаніе Новгородск. архіерейск. дома, стрр. 145—147. СПб. 1857. Прибавлен. къ творен. св. отцевъ, ч. 42, стр. 175—176 М. 1888; Путешествіе Антіохійск. патр. Макарія въ Россію въ полов. XVII в. въ переводѣ *Г. Муркоса*, вып. II стр. 171, 186.

стями", т.-е. архимандритами и игуменами монастырей, также „схожими и прибылыми" священниками и діаконами, въ большомъ иногда числѣ съѣзжавшимися и сходившимися къ соборной службѣ. Градское и посадское духовенство, чаще всего въ лицѣ своихъ *соборныхъ старостъ* и *десятскихъ діаконовъ*, подъ нѣкоторые воскресные и праздничные дни въ году обязательно приходило въ *большой* соборъ за вечерню и облачалось вмѣстѣ съ прочими „на выходъ и на литѣю" [1]). Частію въ подтвержденіе сказаннаго, а главное въ примѣръ того, какъ происходили эти выходы, приведу буквально относящуюся сюда выдержку изъ названнаго выше Чиновника.

„В недѣлю всѣх святых к вечернѣ благовѣстъ в *ревут* [2]); звонят, какъ патріархъ в церковь войдет. И положивъ начало, и благословляет рукою властей, і протопоповъ, і священниковъ, и потом и всѣх людей, а недѣльной попъ со діаконом начинают вечерню, и поют вечерню по уставу, и каженіе бывает по чину. А на выход и на литѣю протопопъ з братіею облачаются и на литѣю протопопъ же с собором выходят. А на первомъ выходе протопопъ з братіею выдут сѣверными дверми, і идут между амбона и столпа, и станутъ противъ амбона, ждуще, дондеже протодіаконъ окадит всѣх. И потом, пришедше по два, да покланяются святителю на мѣсте его, или будет и без святителя, то такожде покланяются на мѣсте его образу, первому святителю Петру чюдотворцу. Сице ж бывает и во весь год, когда и болшие власти черные облачаются. А болшие властї когда облачаются, і тогда кругомъ столпа обходят. А послѣ литѣи одинъ покланяется первой, кто милитву говорит. А когда облачается протопопъ, тогда и вечерню отпускает протопопъ же, а когда черныя властї облачаются, і тогда архимандрит, кой ні есть, тот і отпущает. І поютъ павечерницу по вселѣтному". Въ дополненіе къ этой ясной самой по себѣ выдержкѣ слѣдуетъ лишь сказать, что въ старое время въ нашихъ соборныхъ

---

[1]) Рукоп. Московск. Синод. библ. № 910 лл. 2, 13 об., 41 об., 48, 71 об., 76, 97, 109 и др. *Голубцовъ А.*, Чиновники Новгородскаго Софійскаго и Хлмогорскаго Преображенскаго соборовъ; по Указателю см. слова: входы и выходы.

[2]) Отмѣченное курсивомъ въ рукоп. С.-Петерб. Дух. Акад. № 127 л. 118 зачеркнуто и на полѣ приписано: в новой (колоколъ) указано 136 го (1628 года).

храмахъ кромѣ *служебнаго* архіерейскаго мѣста, въ видѣ облачальнаго амвона съ каѳедрой для епископа, до сихъ поръ остающагося приблизительно тамъ же, было еще другое внѣ-олтарное и, такъ сказать, *обычное*, на которомъ архіерей предстоялъ церковному собранію во время службъ и въ качествѣ верховнаго литурга отправлялъ наиболѣе важныя части ихъ. Обычно деревянное-рѣзное, въ рѣдкихъ храмахъ кирпичное съ шатровымъ, на подобіе надпрестольной сѣни, верхомъ святительское мѣсто приходилось спереди праваго подкупольнаго столпа, имѣя иногда послѣдній своею заднею стороной, на которой, за спиною іерарха, вѣшалась икона или помѣщалось то или другое священное изображеніе; такъ въ нашемъ Успенскомъ соборѣ въ XVII в.—образъ Московскаго первопрестольника. Позади патріарха, у того же перваго южнаго столпа и впереди задняго, въ промежуткѣ между ними, стояли митрополиты, архіепископы и другіе „большіе власти", а слѣва отъ нихъ, „среди церкви близъ амвона", *по-крылосно* становился „Богородицкой протопопъ съ „своимъ соборомъ или братіею". Архимандриты и игумены, вообще „середніе и меньшіе власти", какъ и городское бѣлое духовенство, съ протопопами малыхъ соборовъ во главѣ, размѣщались въ Успенскомъ соборѣ „кто гдѣ: стаивали и у лѣваго столпа, и у патріаршихъ гробовъ, и у ризы Спасовой" [1]). Тотъ же распорядокъ наблюдался и по другимъ городамъ въ соборныхъ храмахъ, когда „бывалъ въ нихъ съѣздъ и сходъ для паннихидъ и празднествъ". Въ такомъ порядкѣ слушало собравшееся въ соборѣ духовенство начало воскресной или праздничной вечерни до „воззвашныхъ стихиръ", во время которыхъ большіе власти ходили иногда „на поклонъ" къ государю, если онъ былъ въ храмѣ, и къ святѣйшему патріарху, кланяясь первому два—три раза, второму поодинажды, а духовенство, имѣвшее участвовать въ вечернемъ входѣ, предъ пѣніемъ стихиры на Слава и нынѣ или, такъ называемаго, славника, въ порядкѣ приближалось къ св. вратамъ и, сотворивши предъ ними поклонъ, подходило попарно къ святительскому мѣсту, кланялось архіерею, если

---

[1]) *Дубровскій* Н., Патріаршіе выходы въ Чтен. Общества истор. и древн. Россійск. 1869 г., кн. 2, стрр. 47, 60—61, отд. V. Дополн. къ Акт. Истор. V, 124, 98, 106, 108, 180—3.

онъ былъ здѣсь (въ отсутствіе его—находившемуся на его мѣстѣ образу), и, получивъ благословеніе, направлялось въ олтарь. Здѣсь облачившись, чрезъ сѣверныя двери шло на выходъ по тому или другому вышеуказанному пути на средину храма. Въ дальнѣйшемъ своемъ движеніи, въ частности въ отношеніи совершенія литіи, входившей тогда въ составъ ея, воскресная вечерня не представляла какихъ-либо замѣтныхъ особенностей сравнительно съ нашею теперешнею. Совсѣмъ иное дѣло воскресная утреня въ соборныхъ храмахъ въ древней Руси. Она существенно отличалась отъ нынѣшней и наличностію въ ея составѣ лишнихъ частей съ ихъ своеобразованныхъ литургическимъ строемъ, и присутствіемъ интереснѣйшихъ подробностей въ ея обрядовой обстановкѣ. Описаніе нашей старинной воскресной *соборной* утрени, собственно второй половины ея, намъ извѣстно пока лишь въ одномъ спискѣ—по упомянутому уже не разъ Чиновнику Московскаго Успенскаго собора. Въ виду рѣдкости и высокой научной важности приводимъ его здѣсь въ дословномъ извлеченіи.

А к заутрені благовѣстят в ревут, и поют полунощницу, а патріархъ по чину благословляет всѣх людей. И бывает звон к заутрені, и поют заутреню по уставу. А пред канонами в олтарѣ чтут пѣрвое евангеліе храму Богородицы, и послѣ евангеліа діакон ісходит со свѣщею, а священникъ поднесет евангеліе святителю, і святител целует святое евангеліе и благословит священника, и отступивше подалѣ священникъ і вкупѣ со діаконом, и поклонятся святителю. А на 9-й пѣсни архидіаконъ подносит святителю, возжегши, свѣщу витую; такоже і всѣ власти держат свѣщи витые даже і до октеньи великіа, а подносят имъ іхъ діаконы. Да в воскресные ж дни на 9-й пѣсне всегда благовѣстят в ревут немного для славословія, а на славословіи діаконы приходцкія идут, а по них понамарь свѣщу болшую витую выносит, а за нимъ выходят со крестом і со святымъ евангеліемъ, а крестъ писмяной болшой носит діакон прихожой, а ставит на немъ понамарь три свѣщи витые в шанданѣх желѣзных, а соборной Богородицкой діакон в стихарѣ і в поручах евангеліе несет, а за нимъ всѣ священникі идут, спустя ѳелони и без скуѳей. А преже сего хаживал і протопопъ з братьею на выход да и евангеліе по вся воскресенія

храмахъ кромѣ *служебнаго* архіерейскаго мѣста, въ видѣ облачальнаго амвона съ каѳедрой для епископа, до сихъ поръ остающагося приблизительно тамъ же, было еще другое внѣ-олтарное и, такъ сказать, *обычное*, на которомъ архіерей предстоялъ церковному собранію во время службъ и въ качествѣ верховнаго литурга отправлялъ наиболѣе важныя части ихъ. Обычно деревянное-рѣзное, въ рѣдкихъ храмахъ кирпичное съ шатровымъ, на подобіе надпрестольной сѣни, верхомъ святительское мѣсто приходилось спереди праваго подкупольнаго столпа, имѣя иногда послѣдній своею заднею стороной, на которой, за спиною іерарха, вѣшалась икона или помѣщалось то или другое священное изображеніе; такъ въ нашемъ Успенскомъ соборѣ въ XVII в.—образъ Московскаго первопрестольника. Позади патріарха, у того же перваго южнаго столпа и впереди задняго, въ промежуткѣ между ними, стояли митрополиты, архіепископы и другіе „большіе власти", а слѣва отъ нихъ, „среди церкви близъ амвона", *по-крылосно* становился „Богородицкой протопопъ съ „своимъ соборомъ или братіею". Архимандриты и игумены, вообще „середніе и меньшіе власти", какъ и городское бѣлое духовенство, съ протопопами малыхъ соборовъ во главѣ, размѣщались въ Успенскомъ соборѣ „кто гдѣ: стаивали и у лѣваго столпа, и у патріаршихъ гробовъ, и у ризы Спасовой" [1]). Тотъ же распорядокъ наблюдался и по другимъ городамъ въ соборныхъ храмахъ, когда „бывалъ въ нихъ съѣздъ и сходъ для паннихидъ и празднествъ". Въ такомъ порядкѣ слушало собравшееся въ соборѣ духовенство начало воскресной или праздничной вечерни до „воззвашныхъ стихиръ", во время которыхъ большіе власти ходили иногда „на поклонъ" къ государю, если онъ былъ въ храмѣ, и къ святѣйшему патріарху, кланяясь первому два—три раза, второму поодинажды, а духовенство, имѣвшее участвовать въ вечернемъ входѣ, предъ пѣніемъ стихиры на Слава и нынѣ или, такъ называемаго, славника, въ порядкѣ приближалось къ св. вратамъ и, сотворивши предъ ними поклонъ, подходило попарно къ святительскому мѣсту, кланялось архіерею, если

---

[1]) *Дубровскій* Н., Патріаршіе выходы въ Чтен. Общества истор. и древн. Россійск. 1869 г., кн. 2, стрр. 47, 60—61, отд. V. Дополн. къ Акт. Истор. V, 124, 98, 106, 108, 180—3.

онъ былъ здѣсь (въ отсутствіе его—находившемуся на его мѣстѣ образу), и, получивъ благословеніе, направлялось въ олтарь. Здѣсь облачившись, чрезъ сѣверныя двери шло на выходъ по тому или другому вышеуказанному пути на средину храма. Въ дальнѣйшемъ своемъ движеніи, въ частности въ отношеніи совершенія литіи, входившей тогда въ составъ ея, воскресная вечерня не представляла какихъ-либо замѣтныхъ особенностей сравнительно съ нашею теперешнею. Совсѣмъ иное дѣло воскресная утреня въ соборныхъ храмахъ въ древней Руси. Она существенно отличалась отъ нынѣшней и наличностію въ ея составѣ лишнихъ частей съ ихъ своеобразованныхъ литургическимъ строемъ, и присутствіемъ интереснѣйшихъ подробностей въ ея обрядовой обстановкѣ. Описаніе нашей старинной воскресной *соборной* утрени, собственно второй половины ея, намъ извѣстно пока лишь въ одномъ спискѣ—по упомянутому уже не разъ Чиновнику Московскаго Успенскаго собора. Въ виду рѣдкости и высокой научной важности приводимъ его здѣсь въ дословномъ извлеченіи.

А к заутрені благовѣстят в ревут, и поют полунощницу, а патріархъ по чину благословляет всѣх людей. И бывает звон к заутрені, и поют заутреню по уставу. А пред канонами в олтарѣ чтут пѣрвое евангеліе храму Богородицы, и послѣ евангеліа діакон ісходит со свѣщею, а священникъ поднесет евангеліе святителю, і святител целует святое евангеліе и благословит священника, и отступивше подалѣ священникъ і вкупѣ со діаконом, и поклонятся святителю. А на 9-й пѣсни архидіаконъ подносит святителю, возжегши, свѣщу витую; такоже і всѣ власти держат свѣщи витые даже і до октеньи великіа, а подносят имъ іхъ діаконы. Да в воскресные ж дни на 9-й пѣсне всегда благовѣстят в ревут немного для славословія, а на славословіи діаконы приходцкія идут, а по них понамарь свѣщу болшую витую выносит, а за нимъ выходят со крестом і со святымъ евангеліемъ, а крестъ писмяной болшой носит діакон прихожой, а ставит на немъ понамарь три свѣщи витые в шанданѣх желѣзных, а соборной Богородицкой діакон в стихарѣ і в поручах евангеліе несет, а за нимъ всѣ священникі идут, спустя ѳелони и без скуѳей. А преже сего хаживал і протопопъ з братьею на выход да и евангеліе по вся воскресенія

онъ же читалъ на амбонѣ, а пѣвали всегда пѣвчіе діаки. А ходят всегда ж к славословію по перемѣнам іс Китая і ис Кремля города священники і діаконы, а иногда по нуждѣ одинъ недѣлной ходит. А выходят изъ олтаря в ризах сѣверными дверми и обходять кругомъ одново столпа, позади лѣваго крылоса. А за за собором или за недѣлным попом посадцкіе попы из Китая или із Кремля всегда ходят, а берегут того подьяки накрѣпко, чтоб всегда ходили безлѣностно. А какъ общед кругомъ столпа и среди церкви станутъ противъ амбона, по обѣденному чину, и поклонится діакон иерѣю; иерей же благословит его и поцелует святое евангеліе. И пошед по два и покланяются на мѣсте святительскому образу Петра чюдотворца. А будет святитель, когда ни будет, в воскресный день, і на славословіи протопопъ и с протодіаконом на семъ выходу бываютъ. І подносит святое евaггеліе на мѣсте патріарху протодіаконъ, и целует патріархъ святое евaггеліе и благословит протодіакона, и поклонився протодіакон, і идет в олтарь, а протопопъ з братьею и всѣ священники по два покланяются патріарху. І вси вшедше в олтар, и собором поют *Святый Боже* единожды, а потомъ протодіакон іли діакон, аще без патріарха, то сказывает прокимен воскресной. И восходят на амбон и поют по крылосомъ прокимен, а Всяко дыханіе не поют, но токмо *Премудрость, прости* говорит діакон. и *Господи помилуй* не поют же и чтут евангеліе на амбонѣ. И аще будет патріархъ или митрополит или архіепископъ, и кто чел евaггеліе, и подносят евaггеліе святителю, и по тому ж чину все бывает, якож и послѣ перваго евaггеліа выше указано. І посем октеніи говорят и отпустъ и часъ первый і конечный отпустъ по вселѣтному. А когда без патріарха, самъ протопопъ з братьею поют славословіе, и какъ на выход пойдут со крестом і со евaггеліем, і протопопъ з братьею снимут скуѳьи с себя и поклонятся евaггелію [1]).

Особенность нашей древней воскресной утрени, какъ легко видѣть изъ приведеннаго ея изложенія, составлялъ выходъ соборнаго и городского духовенства на великомъ славословіи, который происходилъ *въ преднесеніи креста и евангелія* и

[1]) Рукоп. СПБ. Дух. Акад. № 127 лл. 118 об.—120.

соединялся съ воскреснымъ чтеніемъ изъ послѣдняго на амвонѣ. Припомнивъ наши выносы креста въ день Воздвиженія, въ недѣлю крестопоклонную или 1-го августа—съ одной стороны, и чтеніе евангелія въ концѣ утрени великой субботы—съ другой, можно будетъ составить себѣ наглядное и приблизительно вѣрное представленіе объ этомъ старинномъ выходѣ на утрени и отчасти уяснить себѣ происхожденіе нѣкоторыхъ не совсѣмъ понятныхъ литургическихъ подробностей, напримѣръ, присутствіе возгласа: „Премудрость, прости“ въ нашемъ теперешнемъ выносѣ креста. Послѣдній обрядъ въ нашей богослужебной практикѣ представляетъ явленіе рѣдкое, исключительное; наоборотъ, выходъ священнослужащихъ съ крестомъ и евангеліемъ на великомъ славословіи въ старое время на Руси былъ обычною, можно сказать, составною частью воскресной утрени. Въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ онъ совершался отъ недѣли Всѣхъ святыхъ до недѣли мытаря и фарисея. Въ послѣдующіе воскресные дни выходовъ съ крестомъ по великомъ славославіи на утрени въ немъ не было и евангелій читали не два, а одно воскресное предъ канономъ въ олтарѣ. Впрочемъ, если случалось праздновать „великаго святаго с величанием в воскресные дни до Всѣх святых“, то читалось два евангелія: святому или празднику предъ канонами въ олтарѣ и воскресное тамъ же, предъ престоломъ, по великомъ славословіи [1]). Въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ выходы на великомъ славословіи соборнаго и городского духовенства начинались въ первую недѣлю Петрова поста и происходили на всѣхъ воскресныхъ утреняхъ, не исключая великопостныхъ воскресеній, вплоть до недѣли Ѳоминой. Съ воскресенія Ѳомина и по недѣлѣ Всѣхъ святыхъ включительно, также въ воскресенье предъ Воздвиженіемъ, ихъ не было [2]). Практика Холмогорскаго Преображенскаго собора согласовалась съ Новгородскою въ совер-

---

[1]) Тамъ же, лл. 6—7, 8, 15 об., 20 об., 30 об., 37, 41 об.—42, 102, 103 об., 105 об., 110 об., 115 об. 118 об. Русск. Истор. Библіот. т. III, 139.

[2]) *Голубцовъ А.*, Чиновникъ Новгородск. Софійск. соб., стр. 24, 147, 149, 156, 167, 171, 175, 179, 235—236. Въ недѣлю предъ Воздвиженіемъ не было выхода на утрени и молебна послѣ нея въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, потому что въ этотъ день совершаемъ былъ большой крестный ходъ къ Спасо-Преображенской церкви на Ильину улицу.

шеніи разсматриваемыхъ выходовъ и великимъ постомъ и въ недѣли приготовительныя къ нему [1]), хотя онъ, какъ и другіе соборы, имѣлъ насчетъ времени отправленія ихъ и свои особенности. Расширеніе или сокращеніе срока совершенія выходовъ по великомъ славословіи, полная отмѣна ихъ въ тѣ или другія недѣли зависѣли иногда отъ усмотрѣнія и характера настоятеля [2]), еще чаще отъ совпаденія общецерковныхъ праздниковъ или мѣстныхъ торжествъ съ днями воскресными; въ значительной мѣрѣ обусловливались штатомъ служащихъ лицъ и состояніемъ служебныхъ средствъ въ соборныхъ храмахъ: не всѣмъ изъ нихъ, надо полагать, было подъ силу совершеніе занимающаго насъ торжественнаго обряда. Тѣми или другими причинами вызывались колебанія въ срокахъ и вообще времени отправленія послѣдняго, во всякомъ разѣ существованіе въ нашихъ соборахъ въ XVI—XVII столл. на воскресныхъ утреняхъ такъ называемыхъ выходовъ *съ крестомъ и евангеліемъ* по великомъ славословіи не можетъ подлежать какому-либо сомнѣнію и является любопытнымъ и, можно сказать, новымъ въ литургической наукѣ фактомъ [3]), происхожденіе котораго такъ или иначе предстоитъ теперь объяснить.

Не полагавшійся по Студійскому уставу, нѣкогда на Руси дѣйствовавшему, и неизвѣстный Іерусалимскому, нынѣ регулирующему наше богослуженіе, обрядъ выхода по великомъ славословіи съ крестомъ и евангеліемъ есть, очевидно, пережитокъ или остатокъ отъ какого-то другого строя воскресной службы, нѣкогда въ практикѣ соборныхъ нашихъ храмовъ бывшаго. Уже чтеніе на воскресной утрени двухъ евангелій: одного передъ канономъ въ олтарѣ, согласно нашему теперешнему уставу, другого—воскреснаго по вели-

---

[1]) *Голубцовъ А.*, Чиновники Холмогорск. Преображ. соб., стр. 75, 89, 181.

[2]) Въ Холмогорскомъ Чиновникѣ, при изложеніи службы первой *недѣли* великаго поста (стр. 75), замѣчено: „Для выхода на 9-й пѣсни благовѣстъ в болшой; *указал архиерей* і впредь, егда бываетъ ходъ в соборъ или к дѣйству, выходъ тогда на 9-й пѣсни". Распоряженіе преосвящ. Ананасія ясно, но мотивы его не совсѣмъ для насъ понятны

[3]) Мимоходное упоминаніе о входѣ предъ великимъ славословіемъ на пѣсненной утренѣ въ XIV в. намъ встрѣтилось лишь въ трудѣ *Одинцова*: Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ Россіи до XVI в., стр. 109, 112.

комъ славословіи на амвонѣ даетъ понять, что мы имѣемъ дѣло здѣсь съ нарощеніемъ или наслоеніемъ въ обрядѣ, съ искусственнымъ объединеніемъ въ составѣ одной и той же службы различныхъ литургическихъ порядковъ. Не пожелавъ разстаться съ древнимъ, величественно-трогательнымъ обрядомъ выхода на утрени съ крестомъ и евангеліемъ, тутъ же и читавшимся, удержали его въ составѣ утрени, но дали мѣсто передъ нимъ и новому богослужебному обычаю, въ видѣ чтенія передъ канономъ евангелія храму, празднуемому святому или событію. Такимъ образомъ прокладывали путь новому уставу въ литургической практикѣ и тѣмъ думали помирить съ нимъ старый строй соборной службы, не безъ борьбы, очевидно, уступавшій свое мѣсто нововводимому и постепенно вытѣснявшему его порядку. Но что это за старый строй церковной службы, долгое время нравившійся нашимъ предкамъ, и откуда взялся онъ въ нашихъ древнихъ соборныхъ храмахъ? Уже судя по однимъ величественнымъ выходамъ духовенства на воскресныхъ вечернѣ и утренѣ, можно сказать, что это былъ родъ необычайно-торжественной службы, разсчитанный и на многихъ исполнителей и на нескудную богослужебную обстановку. Онъ могъ быть выработанъ и держаться лишь въ храмѣ, снабженномъ большимъ штатомъ служащаго духовенства, значительными хорами пѣвцовъ, богатою ризницей; могъ быть заимствованъ древнею Русью лишь у храма, въ глазахъ ея, если можно такъ выразиться, высоко-авторитетнаго. А такимъ храмомъ въ сознаніи древнѣйшей Руси, получившей вмѣстѣ съ вѣрою церковную обрядность изъ Византіи, была великая константинопольская церковь. (Называя св. Софію *великою церковію*, мы слѣдуемъ примѣру Византійцевъ, нерѣдко величавшихъ ее именно такъ: *μεγάλη ἐκκλησία*, и прочихъ писавшихъ о ней; но должны оговориться, что *великими* церквами именовались въ Греціи и другія многія, преимущественно каѳедрально-епископскія церкви въ наиболѣе извѣстныхъ городахъ (Дюканжа Glossarium graecitat. s. *v.* *Ἐκκλησίαι μεγίλαι*, col. 363), какъ позднѣе у насъ на Руси отличали *большіе соборы, великія соборныя церкви* отъ меньшихъ соборныхъ и приходскихъ церквей). Хорошо знакомая нашимъ предкамъ, вызывавшая своимъ внутреннимъ великолѣпіемъ и пышностію своего обряда въ русскихъ паломникахъ чув-

ства невыразимаго восторга и благоговѣйнаго удивленія, святая Софія царьградская всегда была въ представленіи Руси идеаломъ храма и церковно-богослужебныхъ порядковъ въ немъ. Уставъ ея, пользовавшійся въ свое время широкою извѣстностію въ самой Византіи, довольно рано сталъ извѣстенъ и за предѣлами ея: Грузія и Аѳонъ отчасти руководствовались имъ въ своей литургической практикѣ. Извѣстенъ онъ былъ у южныхъ славянъ и у насъ на Руси и не только извѣстенъ, но и несомнѣнно находился въ практическомъ употребленіи, былъ принятъ въ качествѣ регулятора богослуженія и образца литургическихъ порядковъ, по крайней мѣрѣ, въ нашихъ главныхъ каѳедрально-епископскихъ и отчасти въ монастырскихъ соборныхъ храмахъ.

Еще покойные описатели славянскихъ рукописей Московской Синодальной библіотеки ознакомили ученый міръ съ довольно полнымъ пергаминнымъ требникомъ конца XIV или начала XV вѣка, въ которомъ изъ молитвъ и чиновъ, употреблявшихся въ великой константинопольской церкви, обратили особенное вниманіе на молитвы такъ называемаго *вечерняго* пѣсненнаго послѣдованія (*ἑσπερινὴ ἀκολουθία*) [1], нѣкогда совершавшагося въ послѣдней, какъ и въ другихъ каѳедрально-епископскихъ храмахъ Византіи. Вскорѣ за ними описатель извѣстныхъ Хлудовскихъ рукописей [2] полностію напечаталъ драгоцѣннѣйшій отрывокъ „Устава великия церкви святыя София, списанаго боголюбивымъ архіепископомъ новгородьскимъ Климентомъ“ († 1299), сообщивъ довольно подробныя свѣдѣнія о малоизвѣстной личности „списателя“. Уцѣлѣвшее въ этомъ отрывкѣ изложеніе службъ на первые тринадцать сентябрскихъ дней съ характеристическими особенностями преимущественно праздничнаго богослуженія св. Софіи царьградской, въ связи съ выше указанными молитвами пѣсненной вечерни, являлось непререкаемымъ доказательствомъ того, что чины и уставъ, нѣкогда совершавшіеся и дѣйствовавшіе въ „прекрасной *матери ма-*

---

[1]) Описан. слав. рукопп. отд. III, ч. 1, № 371 лл. 87—91, 100 об., стрр. 138—140, 143.

[2]) *Поповъ А.*, Первое прибавленіе къ описанію рукописей и каталогу книгъ церковной печати библіотеки А. И. Хлудова, стр. 11—18. М. 1875.

шей“ [1]), переведены были въ свое время на славянскій языкъ, переписывались у насъ даже самими архипастырями. И, разумѣется, дѣлалось то и другое не изъ простой любознательности, не для книжнаго почитанія, а по настоятельной нуждѣ, потому что литургическіе порядки св. Софіи константинопольской имѣли силу и продолжали дѣйствовать въ богослужебной практикѣ нашихъ соборныхъ церквей. Лицами, занимавшимися изученіемъ древне-русскаго богослуженія, уже отмѣчено въ немъ нѣсколько особенностей и чиновъ, имѣвшихъ мѣсто въ ритуалѣ великой константинопольской церкви и являющихся очевидными слѣдами дѣйствованія въ старину ея устава на Руси [2]). Проф. Дмитріевскій, приведши нѣсколько этого рода литургическихъ данныхъ, находитъ наглядное подтвержденіе тому и въ такъ называемомъ пещномъ дѣйствѣ [3]), совершавшемся долгое время на Руси въ недѣлю святыхъ отецъ или праотецъ, смотря потому въ какіе дни приходилось въ тотъ или другой годъ Рождество Христово. Не зная греческаго оригинала этого чина и притомъ такого, въ которомъ находили бы себѣ объясненіе всѣ подробности нашего дѣйства, но увѣренный въ византійскомъ происхожденіи послѣдняго, въ оправданіе своей увѣренности онъ сопоставляетъ между прочимъ послѣдованіе вечерни, утрени и литургіи, съ которыми было связано неразрывно, по нему, пещное дѣйство, съ чинами вечерняго, утренняго и литургійнаго богослуженія по уставу великой константинопольской церкви вообще, и находитъ между ними въ основномъ и существенномъ полное совпаденіе [4]). Если эту аргументацію и нельзя признать прямо

---

[1]) Путешествіе въ Св. Землю старообрядца *Іоанна Лукьянова*, стр. 30, М. 1864.

[2]) *Проф. Е. Е. Голубинскаго* Ист. Русск. Церкви, I, 2, стр. 317—318. М. 1881. *Проф. И. Д. Мансветова.* Митроп. Кипріанъ въ его литургич. дѣятельности, стр. 137 и друг. Его-же: О пѣсненномъ послѣдованіи въ Прибавл. къ творен. св. отцевъ, ч. 26. стр. 753—4. Свящ. *Никольскаго* Анаѳематствованіе, стр. 22. СПБ. 1879. *Одинцова* Поряд. общ. и частн. богосл., 109—111.

[3]) Чинъ пещнаго дѣйства, стрр. 4 — 11 отдѣльнаго оттиска изъ журнала Византійскій Временникъ, т. I. вып. 2 — 3. СПБ. 1895. См. *его-же:* Современное богослуженіе на правосл. востокѣ, вып. 1 стр. 43. Кіевъ. 1891.

[4]) Въ качествѣ особенностей утрени, за которою совершалось у насъ пещное дѣйство, сравнительно съ изложеніемъ ея по уставу великой цер-

отвѣчающею цѣли, для которой она прежде всего предназначалась нашимъ литургистомъ, то во всякомъ разѣ невозможно и оспаривать справедливости той его мысли, что всѣ важнѣйшія особенности вечерняго и утреннаго богослуженія недѣли праотецъ, отецъ, какъ, добавимъ отъ себя, и вообще древней воскресной службы въ нашихъ соборахъ, вполнѣ объясняются изъ практики великой константинопольской церкви и отсюда несомнѣнно ведутъ свое начало. Чтобъ убѣдиться въ этомъ наглядно, познакомимся съ уставомъ и практикой послѣдней относительно совершенія, интересующихъ насъ выходовъ на воскресныхъ вечерняхъ и утреняхъ.

Въ уставѣ говорится, что въ субботу вечеромъ архіерей, въ преднесеніи лампады кѣмъ-либо изъ церковниковъ и въ предшествіи клира и народа, приходилъ изъ своихъ келлій въ церковь и, ставъ посреди ея, творилъ поклонъ, цѣловалъ находившуюся здѣсь икону и затѣмъ всходилъ на свое мѣсто (*εἰς τὸ σταυρόβιον*). Клирики многолѣтствовали при этомъ по обычаю, а онъ трижды благословлялъ ихъ. По начатіи вечерни священникомъ съ діакономъ, совершалось по порядку послѣдованіе ея. На *славу* священники и діаконы облачались внутри олтаря и, вышедъ со стороны предложенія, приходили къ самымъ почти западнымъ вратамъ (*πλησίον τῶν ὡραίων πυλῶν*) храма. И послѣ того, какъ они рядами и въ порядкѣ здѣсь устанавливались, приходилъ иподіаконъ, ставилъ впереди ихъ два подсвѣчника и, подавъ кадило старшему изъ діаконовъ, становился самъ сзади, между нимъ и первымъ священникомъ. Когда оканчивалась стихира, старѣйшій діаконъ, выступивъ немного впередъ, возглашалъ: *Премудрость, прости*, дѣлая при этомъ крестъ кадиломъ. Младшіе діаконы брали подсвѣчники и предше-

---

кви, проф. Дмитріевскій отмѣчаетъ отсутствіе на ней выноса большого креста, а по сравненію съ нашимъ теперешнимъ порядкомъ утренняго богослуженія—чтеніе воскреснаго евангелія послѣ великаго славословія (стр. 20). Послѣдняя особенность составляла характеристическую черту не одной утрени недѣли праотецъ или отецъ, но и каждой, какъ выше было говорено, воскресной утрени въ древне-русскихъ соборахъ, а отсутствіе выноса креста на первой вызывалось, вѣроятнѣе всего, пѣснымъ дѣйствомъ, для совершенія котораго убирался между прочимъ и амвонъ, на который восходили съ крестомъ и евангеліемъ. Одинъ обрядъ замѣнялъ или, лучше сказать, вытѣснялъ на время другой.

ствовали входу, направлявшемуся внутрь святаго олтаря. Иподіаконъ возвращался въ ту сторону, откуда выходилъ входъ и также входилъ въ послѣдній. Во время совершенія входа діаконъ, шедшій съ кадиломъ впереди, останавливался предъ стасидіей архіерея и кадилъ его; потомъ, присоединившись къ священникамъ, первымъ входилъ на солею и въ олтарь. За входомъ слѣдовало пѣніе прокимна, и вечерня оканчивалась отпустомъ священника. [1])

Сопоставивъ нашу древнюю воскресную вечерню съ только что описаннымъ порядкомъ тойже службы, на основаніи устава великой церкви XV стол., нельзя будетъ не замѣтить при нѣкоторомъ различіи въ частностяхъ и сходства между ними. Послѣднее между входами на вечернѣ—нашимъ и древне-греческимъ станетъ ближе и очевиднѣе, если возмемъ для сравненія литургическую практику великой церкви, *болѣе близкую* по времени къ той, которая записана въ выше напечатанномъ извлеченіи изъ Чиновника Московскаго Успенскаго собора. Архидіаконъ Павелъ Алеппскій въ своемъ описаніи „Путешествія Антіохійскаго патріарха Макарія въ Россію въ половинѣ XVII вѣка“ неоднократно касается воскресной вечерни и болѣе или менѣе подробно излагаетъ ходъ ея въ разныхъ мѣстахъ христіанскаго востока и у насъ въ Россіи. Разсказывая, напримѣръ, о совершеніи входа на вечернѣ подъ одно изъ воскресеній въ патріаршей церкви въ Константинополѣ, онъ пишетъ: „Вовремя *Славы* священники начали попарно совершать метаніи (поклоны) предъ константинопольскимъ патріархомъ, потомъ предъ антіохійскимъ, повторяя дважды; всѣхъ ихъ было пять паръ. Затѣмъ они вошли (въ алтарь), облачились въ ризы и шествовали кругомъ на Входѣ, а потомъ стали около патріарха полукругомъ. Послѣ того какъ дьяконъ, размахивая кадильницей, окадилъ царскія врата, потомъ обоихъ патріарховъ и священниковъ и прочихъ присутствовавшихъ, священники громогласно запѣли *Свѣте тихій*. Тогда дьяконъ возвратился и снова кадилъ патріархамъ, а священники, подходя попарно, испрашивали у нихъ благословеніе,

---

[1]) *Д.митріевскаго* Описаніе литургическихъ рукоп., т. I, *Τυπικὰ σελλ.* 164-165. Кіевъ 1895; см. *его-же*: Современн. богослуж. на прав. востокѣ, стр. 44-46.

а затѣмъ входили въ алтарь, гдѣ разоблачались. Такой у нихъ обычай наканунѣ воскреснаго дня или большаго праздника. Эти священники", дѣлаетъ любопытную въ данномъ случаѣ для насъ замѣтку Павелъ, „*изъ окружныхъ церквей вблизи патріаршихъ палатъ*, и это признакъ, что они готовятся съ вечера къ совершенію литургіи". Невольно вспоминаешь при этомъ, что и у насъ на Москвѣ въ XVII столѣтіи привлекались къ участію въ выходахъ на вечернѣ и утренѣ чаще другихъ священники и діаконы изъ Китай-города и Кремля—ближайшихъ мѣстъ къ Успенскому собору. Порядокъ вечерняго выхода подъ воскресенье или праздникъ на Руси у Павла Алеппскаго всюду изображается вполнѣ сходнымъ съ сейчасъ представленнымъ, сообщаетъ ли онъ о совершеніи воскресной вечерни въ Коломенскомъ, Большомъ Успенскомъ и Новгородскомъ Софійскомъ соборахъ, или же въ монастыряхъ: Кіево-Печерскомъ, Густинскомъ-Троицкомъ и Московскомъ Новодѣвичьемъ. „За вечерней... наканунѣ каждаго воскресенья и особеннаго праздника передъ *Слава и нынѣ* (Коломенскій) протопопъ съ шестью другими священниками подходилъ взять благословеніе у нашего владыки патріарха, дѣлая ему земной поклонъ передъ и послѣ; онъ благословлялъ ихъ. Они входили въ алтарь, облачались и выходили на *Входъ*, при пѣніи *Свѣте тихій*" [1]). Въ этихъ немногихъ словахъ любознательный путешественникъ какъбы резюмировалъ всѣ свои разновременныя и разномѣстныя наблюденія надъ отправленіемъ входа на праздничной вечернѣ. Всѣ они сводятся къ тому, что въ большихъ церквахъ Греціи и на Руси въ торжественныхъ случаяхъ онъ исполнялся въ XVII вѣкѣ въ существенномъ одинаково, и это сходство нельзя объяснить иначе, какъ происхожденіемъ той и другой литургической практики изъ одного источника.

Уставъ великой константинопольской церкви въ отношеніи совершенія выхода на *великой вечернѣ* и до сихъ поръ продолжаетъ дѣйствовать на востокѣ. „Если намѣрены *войти* многіе священники, читаемъ въ послѣдованіи ея, то передъ славникомъ они принимаютъ благословеніе (*λαμβάνουσι εὐλογίαν*)

[1]) Путешеств. Антіох. п. Макарія вып. I, стр. 162, 60, 90., II, 193., IV, 49. 82.

отъ архіерея и, вошедши въ алтарь и поцѣловавши свв. евангеліе и трапезу, облачаются въ епитрахиль и фелонь. Во время славника они исходятъ (*κατὰ σειρὰν*-цѣпью) и рядами, полукругомъ, идутъ на средину храма. Сказавъ *Премудрость, прости*, діаконъ становится противъ архіерейскаго трона, позади послѣдняго изъ іереевъ. При пѣніи хоромъ словъ: *Пришедше на западъ солнца*, покадивъ архіерея и Владычныя иконы, діаконъ входитъ во святилище, а со словами: *Отца, Сына и св. Духа* вступаютъ и священники по два, преклонивши напередъ главы передъ тономъ и ставши по сторонамъ престола, оканчиваютъ пѣснопѣніе [1]). Этотъ выходъ на воскресной и вообще праздничной вечернѣ, оставленный у насъ на Руси, не только въ книгахъ значится, но и на самомъ дѣлѣ продолжаетъ совершаться на востокѣ, какъ свидѣтельствуютъ о томъ знатоки его [2]).

Выходъ на утрени на великомъ славословіи съ крестомъ и евангеліемъ не былъ такъ устойчивъ и живучъ, какъ вечерній выходъ, но зато въ немъ зависимость наша отъ практики великой церкви даетъ себя знать еще болѣе осязательно. „На великомъ славословіи, читаемъ про этотъ торжественный обрядъ въ томъ же уставѣ великой церкви XV вѣка, происходитъ снова входъ, какъ сказано въ чинѣ вечерни. При пѣніи священниками: *Преблагословенна еси*, въ этотъ входъ идетъ впереди подсвѣщниковъ чтецъ въ фелони, держа въ рукахъ своихъ большой крестъ, и становится съ крестомъ среди подсвѣчниковъ; когда же возвращаются въ олтарь, онъ идетъ впереди, доходитъ до солеи и здѣсь останавливается. По входѣ священниковъ въ олтарь, чтецъ всходитъ на вторую ступень амвона и говоритъ нароспѣвъ (*μετὰ μέλους*): *Слава въ вышнихъ Богу*. По исполненіи великаго славословія въ олтарѣ священниками и діаконами, снова всходитъ тотъ же чтецъ и поетъ псаломъ Давида, потомъ *Воскресни Господи* и прочіе стихи. И сходитъ этотъ чтецъ, и всходитъ доместикъ или лаосинактъ на третью ступень амвона и поетъ вмѣстѣ съ другими чтецами прокименъ... Во время пѣнія доместикомъ прокимна выходятъ

---

[1]) Ἱερατικόν, σελ. 8-9. *Ἐν Κωνσταντινουπόλει*, 1895.

[2]) Изъ записокъ синайскаго богомольца въ-Труд. К. Д. Акад. 1873, I, 370-371. 380-381; см. *Муркоса* Путеш. патр. Макарія, вып. III, 193 прим. 1

два чтеца съ подсвѣчниками и два діакона, а позади ихъ идетъ священникъ съ св. евангеліемъ въ рукахъ, одѣтый во всю священническую одежду; поднимается на амвонъ съ задней стороны и садится съ діаконами, пока чтецы съ доместикомъ исполняютъ прокименъ и *Многолѣтно сотвори святое царство ихъ* и *Τὸν βασιλέα καὶ ἀρχιερέα*. Когда говорятъ: *Многолѣтно сотвори*, встаетъ священникъ и діаконы. Діаконы спускаются до третьей ступени амвона, чтецы съ подсвѣчниками становятся на второй, а наверху священникъ полагаетъ св. евангеліе. Второй діаконъ изъ олтаря говоритъ: *Премудрость, прости услышимъ святаго евангелія*; священникъ имя св. евангелія и по порядку (читаетъ) св. евангеліе. По прочтеніи его, одинъ изъ діаконовъ беретъ св. евангеліе и отходитъ къ архіерею, а онъ цѣлуетъ св. евангеліе и благословляетъ его. Священникъ становится на послѣдней ступени амвона и ожидаетъ, пока возвратится діаконъ и, когда прійдетъ, входятъ въ олтарь сначала чтецъ съ крестомъ, потомъ чтецы, діаконъ съ св. евангеліемъ и священникъ. Во время произнесенія вторымъ діакономъ утреннихъ прошеній, находящіеся въ олтарѣ священники и діаконы разоблачаются и выходятъ; остается одинъ только священникъ, читавшій св. евангеліе, и творитъ отпустъ. [1])

Согласно съ выше приведеннымъ излагаетъ конецъ пѣсненной утрени и Симеонъ Солунскій; къ сожалѣнію онъ только упоминаетъ о входѣ іереевъ съ крестомъ и св. евангеліемъ на великомъ славословіи, но не говоритъ подробно о томъ, какъ происходилъ онъ. Изъ его обличаемаго, прерываемаго то и дѣло толкованіями изложенія, для насъ не вполнѣ ясно: былъ ли этотъ входъ совершенно особымъ обрядомъ, въ точномъ смыслѣ слова *выходомъ* іереевъ изъ олтаря, совершавшимся только на воскресной утренѣ, или же онъ составлялъ конечную стадію на пути священнослужащихъ изъ притвора чрезъ средину храма въ алтарь ежедневно? По видимому первое. По Симеону Солунскому и другимъ памятникамъ, пѣсненная утреня, какъ и теперешняя наша пасхальная начиналась и въ значительной своей части происходила въ притворѣ, при затворенныхъ *главныхъ*

---

[1]) *Дмитріевскаго Τυπικά, σελλ.* 165—167., Современ. богослуж. стр. 47—48.

западныхъ *(βασιλικαὶ πύλαι)* вратахъ храма. Послѣ обычнаго начала, великой ектеніи и трехъ антифоновъ, при пѣніи непорочныхъ, іерей *боковою* дверью входилъ въ храмъ, кадилъ его и олтарь и, взявъ вмѣсто кадила стоявшій позади св. престола крестъ, съ водруженными въ немъ тремя свѣчами *(ἐν δὲ τῷ σταυρῷ καὶ τρεῖς κηροὶ πεπηγμένοι)*, молча приносилъ его въ притворъ и поставлялъ здѣсь справа „близь великихъ вратъ“. При концѣ непорочныхъ, отверзши послѣднія и взявши крестъ, въ которомъ при этомъ возжигались свѣчи, іерей творилъ обычную молитву входа и вступалъ въ самый храмъ, сопровождаемый обоими ликами и народомъ. Продолжалъ ли священникъ свое движеніе непосредственно въ олтарь, или же вмѣстѣ съ прочими онъ пріостанавливался на срединѣ храма,—изъ Симеона Солунскаго хорошенько не видно; одно несомнѣнно, что крестъ, находившійся дотолѣ въ его рукахъ, водружался на амвонѣ, насупротивъ олтаря, и стоялъ въ теченіи утрени до того времени, какъ всходилъ сюда чтецъ и, возгласивъ слова: *Слава въ вышнихъ Богу*, бралъ его въ свои руки. [1])

Будемъ ли сравнивать нашъ древне-русскій выходъ духовенства на воскресныхъ утреняхъ съ изложеніемъ тогоже обряда въ уставѣ великой церкви XV вѣка или въ передачѣ его у Симеона Солунскаго, неизбѣжно прійдемъ къ увѣренности въ происхожденіи его изъ практики св. Софіи константинопольской. Разности, легко объясняемыя историческимъ развитіемъ всей вообще обрядности, замѣчаются въ подробностяхъ изучаемаго нами священнодѣйствія, а существенное въ немъ въ Греціи и у насъ одинаково. Даже такая частность въ обстановкѣ выхода, какъ величина и устройство предносимаго въ немъ креста, тамъ и здѣсь одинакова. Замѣчаніе Чиновника нашего Успенскаго собора:... „выходят со крестом і со святымъ евангеліемъ, а *крестъ* писмяной *большой* носит діакон прихожой, а *ставит* на немъ понамарь три свѣщи витые в шанданѣх желѣзныхъ“ вполнѣ согласно съ тѣмъ, что говорится о тойже священной утвари у Симеона Солунскаго и въ уставѣ великой церкви.

---

[1]) *Симеона Солунскаго* De sacra precatione у Миня въ Patrolog., ser graec. t. 155, col. 636—649; русск. перев. въ Писаніяхъ свв. отцевъ и учителей церкви, относящихся къ истолков. прав. богослуж., т. II стр. 485—499.

Въ настоящее время у насъ и на православномъ востокѣ не бываетъ уже на воскресныхъ утреняхъ по великомъ славословіи выходовъ духовенства съ крестомъ и евангеліемъ и они прекратили свое существованіе нужно думать довольно давно. Старецъ Арсеній Сухановъ, въ половинѣ XVII вѣка изучавшій состояніе греческаго богослуженія и обстоятельно изложившій свои наблюденія надъ нимъ въ извѣстномъ Проскинитаріѣ, ни единымъ словомъ не обмолвился о занимающемъ насъ обрядѣ при изложеніи воскресной утрени въ своемъ Тактиконѣ (стр. 245). Павелъ Алеппскій, не разъ имѣвшій случай касаться отправленія утрени на Востокѣ, въ Молдавіи, Валахіи и во многихъ мѣстахъ у насъ на Руси въ своемъ обширномъ описаніи, тоже не упоминаетъ о выходѣ духовенства по великомъ славословіи. Ясное дѣло, что послѣдній вышелъ къ тому времени изъ богослужебной практики или, по крайней мѣрѣ, не былъ *необходимою* составною частью воскресной утрени; иначе, какъ заключительный и притомъ же торжественный актъ ея, онъ не ускользнулъ бы отъ вниманія такого наблюдительнаго путешественника и старательнаго описателя, какимъ былъ архидіаконъ Павелъ. [1]) Есть положительныя основанія утверждать, что въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ ко времени пріѣзда сюда Антіохійскаго патріарха Макарія разсматриваемый обрядъ пересталъ быть совершаемъ на воскресной утрени. Противъ приведенныхъ выше извлеченій изъ Чиновника только что названнаго собора, въ которыхъ описываются главнымъ образомъ выходы на вечернѣ и утренѣ въ

---

[1]) Вообще нужно сказать про трудъ его, что онъ заключаетъ въ себѣ богатѣйшій и разнообразнѣйшій *литургико-археологическій* матеріалъ. Весь храмъ въ его цѣломъ: внѣшній видъ, особенно внутреннее устройство и убранство его, богослужебныя и внѣ-богослужебныя одежды, утвари и вообще принадлежности; все рѣшительно богослуженіе съ разнаго рода церковными порядками и обычаями были наблюдаемы и болѣе или менѣе подробно описываемы архид. Павломъ. Описаніе его во многихъ своихъ мѣстахъ можетъ служить дополненіемъ къ нашимъ *Соборнымъ Чиновникамъ* и къ такъ называемымъ *Патріаршимъ выходамъ* и само должно восполняться и провѣряться ими. Много цѣннаго сообщаетъ онъ о храмахъ и богослуженіи на Востокѣ и особенно въ Молдавіи съ Валахіей. Словомъ, церковный археологъ съ литургистомъ многимъ воспользуются изъ Павла Алеппскаго и скажутъ большое спасибо его почтенному переводчику на русскій языкъ.

недѣлю Всѣхъ святыхъ, въ оригиналѣ или въ рукописи С.-Петербургской Духовной Академіи на поляхъ (л. 118 об.) сохранилась небольшая, скорописью XVII вѣка сдѣланная, въ высшей степени любопытная и въ данномъ случаѣ весьма важная замѣтка: „Во 161 м (т. е. 1653 году) указалъ патріархъ благовѣстить въ ревутъ, а *вечерня большая; на утрени евангеліе воскресно и выходъ по славословіи отказал* и молебны отказал, а у литоргіи царь і царица были въ соборе, и патріархъ был у стола у царя". Рѣчь идетъ въ ней объ одномъ изъ крупныхъ на нашъ взглядъ, распоряженій патр. Никона, направленныхъ противъ издавна существовавшихъ на Руси въ *соборныхъ* церквахъ богослужебныхъ обычаевъ и церковно-обрядовыхъ порядковъ. Встарину у насъ въ дни воскресные и праздничные, кромѣ вечеренъ съ „праздничными литіями" на канунѣ ихъ, служились послѣ утреней такъ называемые „соборные молебны", къ участію въ которыхъ привлекалось также вмѣстѣ съ соборнымъ еще приписное къ соборамъ и церковно-приходское духовенство [1]). Разумѣется, послѣднее тяготилось хожденіемъ въ большой соборъ къ молебнамъ. Зная объ этомъ по своей раннѣйшей службѣ въ Новгородѣ и Москвѣ, патр. Никонъ приказываетъ оставить соборный молебенъ передъ литургіей въ воскресенье *Всѣхъ святыхъ*. Весьма вѣроятно, что святѣйшій, отдавая послѣднее приказаніе, на этотъ разъ имѣлъ въ виду и присутствіе у обѣдни царя съ царицей, для которыхъ приходилось укорачивать службу и начинать ее позднѣе, и себя самого, которому послѣ параднаго стола у царя нужно было еще встрѣчать и провожать послѣ вечерни въ этотъ день „со всеѣ Москвы приходившихъ в церковь соборную со кресты и с образы" духовенство и народъ [2]). Но, отмѣняя выходъ на великомъ славословіи и воскресное евангеліе, патр. Никонъ помимо житейскихъ соображеній, подобныхъ высказаннымъ, долженъ былъ руководиться и другими, болѣе серьёзными и глубокими мотивами. Не должно забывать, что это распоряженіе отдавалось, спустя три мѣсяца съ небольшимъ послѣ разсылки извѣст-

[1]) Стоглава главы: 30 и 41: вопросы 9 и отчасти 41; по Казанск. изд. 1862 г. стрр. 130—131, 173, 198—199 и др.

[2]) Рукоп. С.-Петерб. Дух. Акад. № 127 л. 122; Р. И, Б. III ст. 152—153; Стоглава гл. 35, стр. 46 и слѣд.

ной патріаршей памяти о поклонахъ въ св. четыредесятницу и троеперстіи для крестнаго знаменія, вызвавшей соблазнъ въ однихъ и раздраженіе въ другихъ. Противленіе, встрѣченное патр. Никономъ въ самомъ же началѣ его дѣятельности по исправленію церковной обрядности, обязывало его къ осторожности въ дальнѣйшихъ дѣйствіяхъ. Если же онъ рѣшился наложить veto на очень древній обрядъ, значитъ уничтоженіемъ его не опасался вызвать новое недовольство въ своихъ пасомыхъ, какое-либо противодѣйствіе съ ихъ стороны. Видимое дѣло, что отмѣняемый обрядъ уже не заключалъ въ себѣ къ тому времени жизненной силы, сдѣлался обременительнымъ для однихъ, наскучившимъ, быть можетъ, вслѣдствіе частого своего совершенія другимъ, излишнимъ при новомъ богослужебномъ строѣ въ глазахъ третьихъ. И любопытно, что судьбы разсматриваемаго обряда у насъ и въ Греціи имѣли между собою нѣчто общее, какъ сходны были отчасти и причины, поведшія къ его уничтоженію.

Въ первой половинѣ XI вѣка выходъ духовенства на великомъ славословіи въ св. Софіи константинопольской былъ несомнѣнно въ полной силѣ. Не говоря уже о дняхъ воскресныхъ, на ежедневныхъ утреняхъ, отправлявшихся „по подражанію утренѣ недѣльной [1]), даже когда по уставу не полагалось ни литіи, ни литургіи [2]), нашъ чинъ совершался довольно церемоніально. „По утреннемъ входѣ“ (изъ притвора въ храмъ), читаемъ въ уставѣ великой церкви названнаго времени, „пресвитеры и діаконы вступаютъ въ олтарь и въ полукружіи его творятъ окружное [3]). Потомъ, при пѣніи хвалитныхъ, выходятъ діаконы въ крещальню и, снявши фелони свои, снова совершаютъ входъ въ однихъ

---

[1]) *Симеонъ Солунскій* De sacra precat. у Миня t. 155, col. 636; русск. пер. въ Писаніяхъ, т. II стр. 485.

[2]) *Дмитріевскій*, Новыя данныя для исторіи Типикона великой константинопольской церкви въ Труд. Кіевск. Акад. 1903, III стр. 547.

[3]) Тамъ же стр. 546: *καὶ κοιοῦσι τὰ κατάγυρα ἐν τῷ κυκλίῳ*. Мѣсто непонятное, но, кажется, рѣчь идетъ въ немъ объ обычномъ въ свое время *обрядѣ поклоненія* предъ находившимся въ олтарной вилѣ св. Софіи запрестольнымъ крестомъ, соединенномъ для нѣкоторыхъ лицъ съ кажденіемъ ему. Опис. рукоп. Моск. Синод. библ. *Горскаго и Невоструева* III, 1 стр. 140; Изъ записокъ Синайскаго богомольца въ Т. К. Д. А. 1873, I 413; *Дмитріевскаго Εὐχολόγια*, *σ*. 13; *проф. Н. Ѳ. Красносельцева*: Къ исторіи прав. богослуженія, стр. 110—111; *проф. Д. Ѳ. Бѣляева* Byzantina II, 162—163.

только стихаряхъ и становятся за дверями (царскими) на первый входный потаміонъ [1]), ожидая пресвитеровъ, и когда начнутъ: *Слава въ вышнихъ*, то выходятъ и они, и идутъ правымъ портикомъ, и становятся съ діаконами на тотъ же потаміонъ. Пресвитеры стоятъ справа, діаконы слѣва, поя гимнъ. На второй потаміонъ становится недѣльный иподіаконъ (съ большимъ крестомъ?), а на третій, ниже амвона, депотатъ (съ подсвѣчникомъ). И на стихѣ: *Благословенъ еси, Господи, научи мя оправданіемъ твоимъ* падаютъ ницъ на помостъ и кланяются трижды. На третьемъ Трисвятомъ становятся діаконы попарно, и на *Слава*, когда архидіаконъ скажетъ: *Благослови, владыко*, и пресвитеръ произноситъ: *Благословенъ входъ святыхъ твоихъ*, совершаютъ входъ: діаконы останавливаются на солеѣ, а пресвитеры входятъ въ олтарь. Когда съ ними войдутъ и пѣвцы на солею и долженствующій пѣть прокименъ поднимется на третью ступень амвона, архидіаконъ возглашаетъ: *Вонмемъ*. Пресвитеръ: *Миръ всѣмъ*. Когда другой діаконъ возгласитъ потомъ: *Премудрость*, пѣвецъ начинаетъ прокименъ, и другіе съ доместикомъ пѣвцы, повторяя, поютъ по чину ихъ. Потомъ ектенія и прочее послѣдованіе отпуста [2]). Уже изъ этой выдержки, дополняющей знакомую намъ по памятникамъ XV вѣка картину входа нѣкоторыми новыми подробностями, можно заключить, насколько торжественнѣе совершаемъ былъ послѣдній въ дни воскресные въ X—XI столѣтіяхъ. Однородный по содержанію и обстановкѣ, при томъ же хорошо извѣстный теперь чинъ входа константинопольскаго патріарха съ Животворящимъ крестомъ и евангеліемъ на утрени въ праздникъ Воздвиженія [3]) можетъ служить къ наглядному ознакомленію съ состояніемъ воскреснаго выхода за это время.

---

[1]) *Потаміонами* назывались иноцвѣтныя, набранныя мозаикой или мраморомъ въ полу св. Софіи полосы, шедшія параллельно солеѣ, рядами, въ извѣстномъ разстояніи одна отъ другой, отъ сѣверной стѣны храма къ южной. Онѣ между прочимъ обозначали мѣста остановокъ тѣхъ или иныхъ изъ священнослужащихъ лицъ, направлялись ли послѣдніе процессіей въ олтарь отъ западныхъ дверей, какъ въ данномъ случаѣ, или обратно—изъ олтаря чрезъ средину храма въ его притворы и дворъ. *Голубцовъ А.*, Изъ христіанской иконографіи, стр. 56; *проф. И. Д. Мансветова*, Церковный уставъ, стр. 247—248.

[2]) Тр. К. Д. Ак. 1903, III, 545—547. 2.

[3]) Тамъ же, 1903, I, 615 и слѣд.

Вслѣдъ за занятіемъ латинами Царьграда, при которомъ на ряду съ другими памятниками и великая церковь лишилась многихъ своихъ драгоцѣнностей, облаченій и утварей, особенно замѣтно и быстро стала падать церковная обрядность въ Византіи. Патріаршіе выходы и вообще соборная служба не могли уже теперь совершаться съ прежнимъ великолѣпіемъ. Многія послѣдованія, предписывавшіяся уставомъ великой церкви, ко времени Симеона Солунскаго перестали соблюдаться какъ въ самомъ царственномъ городѣ, такъ и по другимъ церквамъ. И названный литургистъ объясняетъ это обстоятельство, какъ и ослабленіе всего пѣсненнаго строя службъ, взятіемъ латинянами столицы и недостаточнымъ числомъ въ ней священниковъ и пѣвцовъ. Богослужебный чинъ великой церкви, исполнявшійся въ концѣ XIV-го—началѣ XV вѣка въ ней самой лишь отчасти, по большимъ праздникамъ, продолжалъ однакоже имѣть своимъ вліяніемъ на литургическую практику другихъ великихъ церквей: въ Антіохіи, Солуни, и Симеонъ Солунскій, много потрудившійся, по собственному признанію, надъ поддержаніемъ и улучшеніемъ его у себя, „именемъ Христа умолялъ соблюдать его всегда и сохранять это преданіе отцовъ, какъ нѣкую божественную искру“ [1]). Долго ли тлѣла послѣдняя въ Византіи послѣ завоеванія Константинополя Турками, еще болѣе не благопріятствовавшаго процвѣтанію въ ней прежняго богослужебнаго строя, намъ неизвѣстно; но несомнѣнно, что выходъ духовенства съ крестомъ и евангеліемъ, при пѣніи утренняго гимна, еще продолжалъ оставаться въ XV вѣкѣ на востокѣ, по крайности, въ литургической практикѣ большихъ церквей. Едва ли далѣе можно сомнѣваться и въ томъ, что этотъ обрядъ, перешедшій на Русь вмѣстѣ съ уставомъ великой церкви, былъ совершаемъ въ нашихъ соборныхъ храмахъ за весь почти древній періодъ нашей исторіи и, повидимому, исполнялся у насъ хотя бы въ наиболѣе извѣстныхъ соборахъ: Кіева, Новгорода, Ростова, Владиміра и Москвы въ XI—XV вѣкахъ съ не меньшею, если даже съ не большею торжественностію, чѣмъ это было тогда у самихъ грековъ. Но отъ половины

---

[1]) *Симеона Солунск.* De sacra precat. у Миня, t. 155 col. 553—556, 648, русск. пер. въ Писаніяхъ, т. II стрр. 403—405, 496.

XVI вѣка имѣются уже безспорныя данныя, что городское духовенство тяготилось изучаемыми нами вечерними и утренними выходами. Игумены, попы и діаконы, обязывавшіеся „недѣли служить по старинѣ“, править чреду при соборныхъ церквахъ, ходить въ нихъ на молебны, паннихиды, выходы и за крестныя хожденія, подъ разными предлогами уклонялись отъ исполненія своихъ обязанностей [1]).

Всероссійскій митрополитъ Макарій грамотою на имя Новгородскаго и Псковскаго архіепископа Серапіона отъ 26 мая 1551 года предписывалъ подчиненнымъ послѣднему Новгородскимъ „священникамъ *на выходъ* на соборъ *ходити* и за кресты по старинѣ, а которой священникъ или дияконъ *на выходъ* на соборъ и за кресты *не прійдетъ*, и на томъ имати заповѣди по новгородской гривнѣ; а скажетъ которой попъ, что *на выходъ не поспѣлъ* боля для (изъ-за больного), или родильницы, или которые иныя для нужи, іно про него послать въ улицу обыскать въ его приходѣ добрыми людми. И скажутъ прихожане, что онъ *не былъ на выходѣ* для нужи, і на тѣхъ священникахъ заповѣди не имати, а которой священникъ и дияконъ солжетъ, і прихожане по немъ не молвятъ, і на томъ священникѣ заповѣдь имати да хоженое“ [2]). Думаемъ, что въ настойчивомъ предписаніи владыки рѣчь идетъ про наши выходы на праздничныхъ вечерняхъ и воскресныхъ утреняхъ. Восемьдесятъ лѣтъ спустя Чиновникъ Московскаго Успенскаго собора, описывая выходъ духовенства на воскресной утренѣ, замѣчалъ, какъ выше уже было приведено: „ходят всегда ж к Славословію по перемѣнам іс Китая і ис Кремля города священники і діаконы... *А берегут того подьяки накрѣпко, чтоб всегда ходили безлѣностно*“. Причина нехожденія Московскихъ священниковъ и діаконовъ XVII вѣка въ Успенскій соборъ на выходы за службы была, конечно, таже, что̀ и у Новгородскихъ — въ XVI стол. Не измѣнилась за столѣтіе по существу и главная мѣра къ исправленію нерачительнаго въ исполненіи своего служебнаго долга духовенства со стороны начальства послѣдняго. Нисколько неудивительно, что и въ результатѣ отъ денежныхъ взысканій и крѣпкаго дьяческаго бе-

[1]) Стоглава стрр. 130—131, 198—199, 423—4 прим. Чиновн. Холмогорск. стр. 135.

[2]) Тамъ-же стр. 421—422; сн. А. А. Э. т. I, № 229.

реженія“ получалось одинаково печальное въ дисциплинарномъ и еще болѣе въ церковно-богослужебномъ отношеніи явленіе. „Преже сего хаживал і протопопъ з братьею на выход“, не безъ задней мысли проговаривается о былом состояніи описываемаго обряда составитель Московскаго соборнаго устава, „да и евангеліе по вся воскресенія онъ же читалъ на амбонѣ, а пѣвали всегда пѣвчіе діаки“. Теперь, въ концѣ управленія русскою церковію патр. Филаретомъ, случалось, по словамъ нашего автора, что *„по нужде иногда одинъ недѣльной ходилъ“*, а протопопъ съ протодіакономъ участвовали въ совершеніи выхода на воскресной утренѣ, только когда самъ святитель бывалъ на ней. Холоднымъ, можно сказать даже больше, небрежнымъ отношеніемъ соборнаго и городского духовенства къ исполненію глубоконазидательнаго самого по себѣ обряда, послѣдній незамѣтно низводился на степень рядовой, будничной богослужебной формы, постепенно утрачивалъ свою внутреннюю цѣнность и въ сознаніи совершителей и въ глазахъ участниковъ его. Разумѣется, святѣйшіе патріархи Московскіе, а тѣмъ болѣе всесильный Никонъ могъ заставить ходить на утренній выходъ не только какихъ-либо пѣвчихъ дьяковъ, соборнаго протопопа съ протодьякономъ и все городское духовенство, но и рѣшительно всякаго рода властей: большихъ, середнихъ и меньшихъ, пестрыхъ, черныхъ и бѣлыхъ. Патріархъ Никонъ не принялъ однакоже никакихъ мѣръ къ поддержанію выхода духовенства на воскресной утренѣ, а напротивъ, воспользовавшись благопріятнымъ случаемъ, велѣлъ въ 1653 году оставить его. Очевидно продленіе существованія выходовъ на воскресныхъ утреняхъ не входило въ предположенные имъ планы по улучшенію церковно-богослужебной обрядности на Руси. Задавшись главнымъ образомъ цѣлію согласовать послѣднюю съ требованіями дѣйствовавшаго тогда у насъ Іерусалимскаго устава и съ обрядами греческой церкви, патр. Никонъ, конечно, отлично зналъ, что первый совсѣмъ не требуетъ, а вторая не совершаетъ какихъ-либо выходовъ съ крестомъ и евангеліемъ по великомъ славословіи на воскресныхъ утреняхъ, и уже, разумѣется, помнилъ, что по Типику св. Саввы положены вмѣсто послѣднихъ *всенощныя бдѣнія*, которымъ и отдавалъ самъ предпочтеніе въ своихъ литургическихъ предписаніямъ. Но, оставивъ выходъ въ не-

дѣлю всѣхъ святыхъ, патр. Никонъ, сколько намъ извѣстно, не издавалъ указа, которымъ бы запрещалось совершеніе этого обряда на всѣхъ непремѣнно воскресныхъ утреняхъ и во всей Русской церкви. Онъ предоставилъ ему выходить изъ употребленія постепенно, умирать своею естественною смертію. За вторую половину XVII вѣка мы не имѣемъ указаній, чтобъ обрядъ этотъ совершался въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, а его богослужебная практика служила тогда образцомъ для провинціальныхъ соборовъ. Послѣдніе впрочемъ не слѣпо слѣдовали ей. Преосвященный Аѳанасій, архіепископъ Холмогорскій (1682 — 1702 гг.), заводившій у себя *несомнѣнно Московскіе* церковно-богослужебные порядки, въ отношеніи къ занимающему насъ выходу оставался вѣренъ старинѣ, продолжалъ совершать его, не обративъ вниманія на вновь устанавливавшійся въ столицѣ на этотъ счетъ обычай. На девятой пѣснѣ на воскресныхъ утреняхъ въ Холмогорскомъ Преображенскомъ соборѣ происходилъ обычно „благовѣстъ въ большой для выхода“, совершавшагося послѣ Трисвятаго *по чину со евангеліемъ*, которое по выходѣ и пѣніи тропаря и прокимна читалось, какъ кажется, уже въ олтарѣ, а не на амвонѣ. Изъ чиновника названнаго собора не видно (стр. 75, 89, 181), чтобы въ немъ на воскресныхъ утреняхъ читалось въ это время по древнему обычаю два евангелія, т.-е. кромѣ воскреснаго было еще другое предъ канономъ [1]). Не говорится въ немъ ни слова уже и о томъ, чтобы выходъ происходилъ *въ преднесеніи большого креста*. Эта послѣдняя подробность, придававшая цѣлому обряду особенную силу и важность въ глазахъ молящихся, повидимому, перестала существовать въ немъ по провинціальнымъ соборнымъ церквамъ еще до патр. Никона. Въ Чиновникѣ Новгородскаго Софійскаго собора 30-хъ годовъ XVII стол. хотя, при изложеніи утрени въ недѣлю сыропустную, и упоминается „о выходѣ на славословіи *со кресты* и съ евангеліемъ по чину“, но не нужно упускать изъ виду, что участвовавшіе въ немъ *посадскіе священники* тотчасъ, по прочтеніи протопопомъ евангелія на амвонѣ, ходили крестнымъ ходомъ въ стояв-

[1]) Въ Чиновникѣ Холмогорскаго Преображенскаго собора говорится (стр. 89), что на утрени „въ пятую недѣлю поста“ читалось два евангелія: по степеннѣ праздничное и воскресное по великомъ славословіи, потому что на этотъ день палъ праздникъ Благовѣщенія въ 1682 году.

шую на площади подлѣ св. Софіи, противъ южныхъ дверей ея, церковь Похвалы пресв. Богородицы [1]). Присутствіе *крестовъ* или иконъ вызывалось этимъ именно хожденіемъ, а не изучаемымъ нами выходомъ. Прежде, чѣмъ послѣдній вышелъ изъ практическаго употребленія въ нашихъ соборныхъ храмахъ, выносъ креста въ немъ былъ оставленъ и, какъ можно предполагать, былъ оставленъ потому, что имѣлся въ виду другой, одинаковый съ нимъ по происхожденію и содержанію обрядъ изнесенія креста на утрени и тоже по великомъ славословіи для воздвиженія и поклоненія въ три нарочитыхъ дня въ году, который въ значительной степени могъ служить его замѣною. Какъ бы то ни было, но обрядъ выхода духовенства по великомъ славословіи на воскресныхъ утреняхъ еще совершаемъ былъ на Руси въ нашихъ соборахъ въ XVII столѣтіи и уставъ великой константинопольской церкви, имѣвшій нѣкогда у насъ полную силу, продолжалъ еще въ извѣстной мѣрѣ дѣйствовать въ нихъ, не былъ окончательно вытѣсненъ къ этому времени іерусалимскимъ Типикомъ и не „считался въ XVII вѣкѣ уже вышедшимъ изъ употребленія“, какъ утверждали до сихъ поръ наши нѣкоторые литургисты [2]). А если повнимательнѣе присмотрѣться къ строю иныхъ нашихъ праздничныхъ службъ и потщательнѣе изучить мѣстные соборные обычаи, хотя бы, напримѣръ, совершеніе по мѣстамъ пасхальной утрени *среди церкви* [3]), то окажется, что нѣкоторые церковно-богослужебные порядки „прекрасной матери нашей“ продолжаютъ незамѣтно жить въ нашихъ соборныхъ церквахъ до настоящаго времени и производятъ особенно—сильное впечатлѣніе на всѣхъ участниковъ въ службѣ.

---

[1]) Чиновникъ Новгородск. Софійск. соб., стрр. 159, 179. Полн. собр. русск. лѣтопп. т. VI, стр. 295. *Архим. Макарія* Археологич. опис. церковн. древн. въ Новгородѣ, ч. I стрр. 17, 28, 36, 88, 98, 117. Нашему теперешнему выраженію: „Ходятъ съ иконами“ равносильно древнерусское: „Ходятъ со кресты, на похрестья“, откуда и самый терминъ: *Крестный* ходъ.

[2]) *Одинцовъ*, Порядокъ обществ. и частн. богослуж., стр. 193; *Дмитріевскій*, Чинъ пещнаго дѣйства, стрр. 10—11, 47.

[3]) Ср. Дополн. Акт. Истор. т. V стр. 106; Р. И. Б. III. 123 — 124; см. современную практику Ростовскаго Успенскаго собора.

О предносной архіерейской лампадѣ.

Въ старое время на Руси провожали ли торжественно архіерея къ богослуженію изъ крестовой въ храмъ, встрѣчали ли только во вратахъ послѣдняго, совершали ли съ нимъ и при немъ разные входы и выходы на службахъ, стоялъ ли онъ на своемъ святительскомъ мѣстѣ, участвовалъ ли въ крестномъ ходѣ или другой какой церковной процессіи, почти всегда въ этихъ случаяхъ предъ нимъ держали или, лучше сказать, носили возженную лампаду—свѣчу на болѣе или менѣе значительныхъ размѣровъ подсвѣчникѣ [1]). Употребленіе ея въ богослужебномъ обиходѣ московскихъ патріарховъ было чаще, чѣмъ въ литургической практикѣ остальныхъ древнерусскихъ святителей. Въ преднесеніи лампады *святѣйшіе*

---

[1]) По величинѣ, цѣнности матеріала и отдѣлкѣ архіерейскія лампады какъ и нѣкоторыя другія утвари, богослужебныя одежды и вообще принадлежности, по крайней мѣрѣ въ XVII вѣкѣ, у насъ на Руси подраздѣлялись на три разряда: на большія или великія, среднія и малыя или меньшія. Такъ, напримѣръ, въ „Книгѣ записной облаченіемъ і дѣйству“ патр. Никона, подъ 14 августа 1656 года, замѣчено, что на вечернѣ въ этотъ день „лампаду держали *среднюю*..., а на всенощномъ лампаду и стулъ *болшое* ставили і орлецъ“; подъ 8 мая: „стул и подушка воскресное, ковер на мѣсте меншей, лампада *воскресная* (Рукоп. Моск. Синод. библ. № 93 л. 38 об., 59 об.—60, 82). Въ образецъ этихъ предносныхъ лампадъ можно указать на двѣ лампады: одну, сдѣланную по благословенію патр. Филарета въ 1622 году, другую—устроенную велѣніемъ патр. Адріана въ 1692 г. Описаніе обѣихъ и фотографическое изображеніе первой изъ нихъ въ Указателѣ Моск. патріарш. ризницы *преосв. Саввы*, стр. 35—36 и табл. XII, изд. 5. М. 1883 г. О лампадахъ Новгор. Софійск. собора въ Археологич. описан. древн. въ Новгородѣ архим. Макарія, ч. II, 236—237.

нерѣдко, напримѣръ въ дни праздничные, хаживали *на верхъ* къ государю, а въ Большомъ Успенскомъ соборѣ она возжигалась у мѣста патріаршаго, иногда даже въ отсутствіе за службой самого первосвятителя. Въ такъ называемыя „хожденія, встрѣчи и стоянія“ нашихъ іерарховъ *со славою* предношеніе и держаніе лампады входило въ качествѣ существеннѣйшей составной части. „Преосвященнаго встрѣчали со славою, всенощную *стоялъ со славою* на мѣстѣ“, — говорится въ Чиновникѣ Нижегородскаго Преображенскаго собора [1]). Въ объясненіе послѣдняго нужно замѣтить, что встарину у насъ въ извѣстные моменты предъ іерархомъ, слушавшимъ службу въ мантіи съ своего архіерейскаго внѣ-олтарнаго мѣста, имѣли обычай держать посохъ и возженную лампаду, какъ это въ торжественныхъ случаяхъ до сихъ поръ дѣлается на востокѣ. На интересовавшій патр. Никона вопросъ: „когда свѣщеносцу слѣдуетъ возжигать лампаду предъ іерархомъ, намѣревающимся идти въ церковь“,—Константинопольскій патр. Паисій I отвѣчалъ, что дѣлать это приммикирій долженъ „тотчасъ же въ самомъ началѣ всякаго чинопослѣдованія для того, чтобы архіерей всегда приходилъ первый, какъ столпъ огненный, руководящій новаго Израиля въ землю обѣтованія, въ горній Іерусалимъ. На вечерни зажженная свѣча, писалъ Паисій въ своей грамотѣ къ патр. Никону, стоитъ до тѣхъ поръ, когда хоръ начнетъ пѣть: *Господи воззвахъ*, и когда дойдетъ до словъ: *вонми гласу мо-*

---

[1]) Выраженію: *шелъ со славою, во славѣ*, вперные встрѣчающемуся въ Чиновникахъ и другихъ памятникахъ XVIII вѣка (Чиновники: Холмогорск. соб., стр. 235, Нижегородск. Преображ. соб., по Указателю подъ словомъ: прихожденіе; Лѣтописи Двинской стр. 163. М. 1899. Арханг. Епарх. Вѣд. 1894 г., части неоффиц. стр. 213), въ уставахъ и записяхъ нашей соборной службы XVII стол. соотвѣтствуетъ терминъ: *шелъ съ провожденіемъ* и *пѣніемъ*, т. е. въ сопровожденіи многихъ лицъ, въ преднесеніи лампады съ двумя большими свѣчами и при пѣніи пѣвчими тропаря храмового или дневного святого, или девятой пѣсни канона, или такъ называемаго *славника*—стихиры *со славою*, на Слава Отцу и Сыну и св. Духу... Отсюда, намъ думается, образовалось и самое выраженіе: ходитъ архіерей *со славою*, по аналогіи со многими другими богослужебными выраженіями, въ которыхъ фигурируетъ весьма употребительный въ литургическомъ языкѣ терминъ: *Слава* (См. для примѣра Чиновн. Холмогорск. соб. стр. 191, 224, 236; см. Дмитріевскаго Описан. литургич. рукописей прав. востока ч. I, *Τυπικά*, стр. 533, 559, 565, 604, 867, 870).

ленія моего, лампадарій, сдѣлавши поклонъ вмѣстѣ съ канонархомъ, который стоитъ близь него, чтобы выступить во время, удаляется вмѣстѣ со свѣчею, поелику ветхій свѣтъ уступаетъ свое мѣсто новому. Равнымъ образомъ и на утрени тотчасъ же удаляется, какъ скоро архіерей станетъ на каѳедрѣ, и затѣмъ снова зажигаетъ свѣчу *на хвалитѣхъ* и стоитъ она до самаго конца утрени въ ознаменованіе того, что *явися благодать Божія спасительная всѣмъ человѣкомъ* (Тит. II, 11). На литургіи же, когда архіерей не священнодѣйствуетъ, зажженная свѣча стоитъ до тѣхъ поръ, когда скажутъ *Благословенно царство,* и потомъ снова зажигается во время причастна и стоитъ зажженною до конца; по окончаніи же литургіи сопровождаетъ архіерея до келліи его. Если-же архіерей самъ литургисаетъ, то зажженная свѣча стоитъ дотолѣ, пока архіерей войдетъ въ св. олтарь, ибо говоритъ Писаніе: *вы есте свѣтъ міру* (Матѳ. V, 14) [1]).

Со временемъ сократилось число случаевъ держанія и ношенія лампады предъ архіереями, но и теперь, наряду съ посохомъ, послѣдняя составляетъ одну изъ видныхъ принадлежностей въ торжественной обстановкѣ архіерейской службы. Можно сказать, что, начавъ появляться относительно рѣже, предносная лампада получила какъ бы большее значеніе въ отношеніи церемоніальности. Нашъ Архіерейскій чиновникъ ношеніе ея передъ святителемъ, при провожденіи его изъ келліи въ храмъ, прямо связываетъ съ временемъ праздничнымъ: „Въ прочыя же дни кромѣ великихъ праздниковъ примикирій съ лампадою не приходитъ въ домъ архіереевъ..., но во вратѣхъ храма срѣтаетъ архіереа со діаконы“ [2]).

---

[1]) Христ. Чтен. 1881 г. ч. I, стр. 540—541; сн. Арсенія Суханова Проскинитарій, стрр. 232. 238. 243. 248. 249 и др.

[2]) Лицо, носящее лампаду, называется теперь лампадчикомъ; въ старое время ее носилъ подьякъ. Въ записяхъ службъ патр. Никона помѣчено, что въ 1657 году 21 декабря послѣ обѣдни и 24-го послѣ вечерни его провожалъ въ домъ „токмо единъ лампадар до лѣсницы и, проговоря: Тон деспотин“, возвратился въ соборную церковь, „а великій архіерей, обращся, осѣнилъ на всѣ страны“ (Рукоп. Моск. Синод. библ. № 93 л. 94, 95 об.). Въ Греціи лампаду предъ архіереемъ носили разныя лица: лампадарій, депотатъ, остіарій, примикирій, но преимущественно лампадоношеніе лежало на обязанности послѣдняго. Примикиріями въ Византіи назывались вообще первыя, начальныя лица въ гражданскихъ и церковныхъ чинахъ; были и секундикиріи—вторыя должностныя лица. Изъ

Давно сдѣлавшись церемоніальною принадлежностію, предносная лампада совсѣмъ утратила теперь свое первоначальное назначеніе. О ближайшей причинѣ, ее вызвавшей, совсѣмъ забыли, и люди книжные въ рѣчахъ о ней не идутъ далѣе выясненія символики ея. Носимая предъ архіереемъ возженная лампада, по словамъ нашихъ отечественныхъ и древнихъ восточныхъ литургистовъ — экзегетовъ, означаетъ и сіяніе благодати, въ немъ пребывающей и чрезъ него подаваемой другимъ, и даръ его учительства, распространяющаго свѣтъ богопознанія между пасомыми, и свѣтлую, чистую жизнь самого святителя [1]). Объясняя подобнымъ образомъ духовное знаменованіе предшествующаго архіерею свѣтильника, они совсѣмъ не касаются вопроса о происхожденіи послѣдняго. Ношеніе возженной лампады предъ епископомъ по началу своему намъ представляется совершенно аналогичнымъ съ хожденіемъ екклисіарха или діакона съ горящею свѣчею предъ священно служащимъ во время каженія, напримѣръ, на вечернѣ всенощнаго бдѣнія и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ. Тамъ и здѣсь горящій свѣтильникъ вызывался сначала одною и тою же причиной—нуждою освѣщенія пути. Въ первые вѣка церкви христіане, преслѣдуемые нерѣдко язычниками, помимо опредѣленныхъ, отъ евреевъ унаслѣдованныхъ сроковъ молитвы, весьма часто сходились для нея глубокою ночью или же раннимъ утромъ (ante lucem) и въ этихъ предразсвѣтныхъ собраніяхъ совершали евхаристію и другія свои священнодѣйствія [2]). Освѣтить при этомъ путь предстоятелю, шедшему служить, было почти столь же необходимо, сколько и самыя молитвенныя храмины и катакомбныя крипты съ ихъ извилистыми и мрач-

---

церковныхъ примикиріевъ назовемъ: начальника нотаріевъ и перваго изъ чтецовъ (*ὁ πριμικήριος τῶν ἀναγνωστῶν*). Названіе: *πριμικήριος* производятъ отъ primus и cera—свѣча (primicerius). Но нельзя ли производить отъ primus и *κύριος*. Пишется это слово и такъ: *πριμικήριος*. Дюканжа Glossarium graec. sub. vocc. *δεποτάτος, λαμπαδάριος, πριμικήριος*.

[1]) *Преосв. Веніамина* Новая скрижаль, стр. 146, изд. 15. СПБ. 1891. *Симеона Солунскаго* De sacra liturgia, cap. 80,—Миня Patr. graec. t. 155, col. 257; русск. пер. въ Писаніяхъ относящ. къ истолк. богослуж., т. II, стр. 98—99.

[2]) Дѣян. XX, 7 — 8; Извлеченіе изъ письма Плиніева у *Смирнова* Θ., Богослуж. христ. со врем. Апост. стр. 40 прим. 2; см. Евсевія H. E. lib. III cap. 33, русск. пер. I, 169—170; Тертулліана De corona milit. c. 3; Творен. Кипріана въ русск. пер. I, 348—349; II, 216—219 и др.

ными ходами, какъ позднѣе необходимо стало съ помощію особаго церковнаго служителя или гражданскаго блюстителя порядка очищать для архіерея дорогу, устраняя съ нея народъ. Въ нѣкоторыхъ даже позднѣйшихъ уставахъ воскресной службы предписывалось, и вѣроятно по воспоминанію о старомъ времени, возжигать лампаду предъ митрополитомъ, когда онъ шелъ къ вечернѣ и утренѣ, но не къ обѣднѣ, когда не было нужды въ освѣщеніи [1]). На такое происхожденіе и первоначальное назначеніе лампады хотѣли, повидимому, указать и образомъ сравненія, заключеннымъ въ словахъ: *Тако да просвѣтится (λαμψάτω,* возсіяетъ) *свѣтъ Твой предъ человѣки....,“* произносимыхъ протодіакономъ, по окончаніи облаченія архіерея на литургіи. Въ этомъ образѣ высказывалось желаніе, чтобы архіерей служилъ для пасомыхъ на пути къ Источнику свѣта тѣмъ же, чѣмъ была нѣкогда для него самого среди ночного или подземнаго мрака горѣвшая лампада. Одна была послѣдняя или ихъ было нѣсколько,—не имѣемъ вполнѣ опредѣленныхъ свѣдѣній отъ древнѣйшей эпохи; вѣроятно то или другое число предварявшихъ шествіе архіерея свѣтильниковъ, какъ и матеріалъ ихъ, опредѣлялись обстоятельствами времени и положеніемъ церковной общины. Блаж. Θеодоритъ въ своей Церковной исторіи (V, 34, 26) разсказываетъ, что „Златоустаго еще жива суща, изъ изгнанія первое возвращающася, весь людъ срѣте, изъ воска свѣщи предвжегше“ [2]). И случай подобной встрѣчи епископа со множествомъ свѣтильниковъ не былъ единичный въ древней церкви [3]). Въ штатѣ Іерусалимскаго патріарха VIII—IX в., по указанію одного латинскаго памятника [4]), значится двѣнадцать монаховъ, ходившихъ предъ

[1]) *Дмитріевскій, Τυπικά*, стрр. 164, 165, 167.

[2]) *Амвросія* Ист. Іер. Росс., ч. I стр. 330.

[3]) *Гоара Εὐχολόγ* р. 315. Обычай употреблять зажженные свѣтильники въ разнаго рода процессіяхъ въ старой Византіи былъ довольно распространенъ. Въ знакъ почета и для выраженія радости свѣчи возжигались при встрѣчахъ императоровъ, прославившихся военачальниковъ и другихъ знаменитыхъ мужей. См. для примѣра Лѣтопись Византійца *Θеофана* въ перев. *Оболенскаго и Терновскаго*, стр. 150, 242.

[4]) Commemoratorium de casis Dei vel monasteriis у *Тоблера* въ его Itiner. et descriptiones, vol. I pars. II, p. 301; сн. Чинъ службы св. мура по древнѣйшему уставу Іерусалимск. церкви въ изд. *Παπαδοπουλο-Κεραμεύσ* стр. 102; у *Дмитріевскаго* стр. 98.

нимъ со столькими же свѣчами (monachi XII, qui cum cereis antecedunt patriarcham XII). Это, съ одной стороны, наводитъ какъ будто на мысль, что свѣтильники носились иногда предъ архіереемъ въ довольно большомъ числѣ; съ другой— невольно напоминаетъ намъ древне-русскихъ пламенниковъ или огненниковъ, которые, въ числѣ 12, 8, 6 и 4-хъ, для большей торжественности сопровождали къ царю, въ патріаршую крестовую и соборный храмъ новоизбранныхъ патріарховъ, митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ [1]) и являлись какъ бы отдаленнымъ эхомъ древне-церковныхъ порядковъ. Но все это были особые, исключительные, можно сказать; случаи употребленія значительнаго числа свѣтильниковъ при встрѣчахъ и шествіяхъ архіереевъ: обычно предшествовала имъ одна лампада и только по большимъ праздникамъ къ ней присоединялись еще двѣ свѣчи. Тотъ-же Іерусалимскій патріархъ въ X—XI столл. ходилъ къ пасхальной утренѣ изъ своихъ покоевъ въ храмъ Воскресенія въ преднесеніи креста, двухъ свѣчей и лампады [2]).

Съ миованіемъ естественной нужды, лампада не исчезла изъ богослужебной практики, но, заключая съ самаго начала въ себѣ глубокій символическій смыслъ, предуказанный въ словахъ Христовыхъ (Матѳ. V, 14—16), стала, какъ и многое другое, больше церемоніальною принадлежностію архіерейской службы, но сначала далеко не всѣхъ восточныхъ владыкъ. Вальсамонъ разсматривалъ предпочтеніе лампады, какъ служебное преимущество, которымъ пользовались въ его время и только въ предѣлахъ своей епархіи патріархи, автокефальные архіепископы: Болгарскій и Кипрскій и нѣкоторые немногіе митрополиты [3]), получавшіе это право отъ самихъ царей путемъ пожалованія. Какъ и почему возженная лампада, вызванная первоначально одинаковою для всѣхъ епископовъ нуждой, сдѣлавшаяся съ давнихъ временъ символомъ ихъ духовнаго путеводительства, стала предноситься на востокѣ и въ земляхъ юго-славянскихъ только

---

[1]) *Амвросія* Истор. Россійск. Іерархіи, ч. I стр. 316, 318—319, 830; см. А. А. Э. I, 158, 298; IV. 6; Дополн. Акт. Истор. V, 146, 150.

[2]) *Παπαδοπούλου-Κεραμέως* Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, τομ. β' σελ. 189; см. *Дмитріевскаго* Богослуж. страстн. и пасх. седмиц. стр. 182—184.

[3]) Ῥάλλη καὶ Πότλη, Σύνταγμα IV, 544—545.

предъ нѣкоторыми владыками, хотя всѣ они одинаково, по заповѣди Христовой, должны свѣтить людямъ своею жизнію и ученіемъ,—въ отвѣтъ на это можемъ высказать лишь одну болѣе или менѣе вѣроятную догадку.

Во время нѣкоторыхъ церемоній во дворцѣ и торжественныхъ выходовъ изъ него византійскаго императора особый чиновникъ *(λαμπαδάριος)* держалъ или несъ передъ нимъ своего рода драгоцѣнный подсвѣчникъ, такъ называемый *дивамвулъ* съ возженною лампадой, края которой были окрашены киноварью, а средина позолочена чрезъ металій, съ тремя красными крестиками на ней [1]). Трудно объяснимое съ своей лексической стороны названіе *дивамвула* употреблялось иногда и для обозначенія предшествовавшей патріарху лампады, хотя послѣдняя чаще называлась: *μονοβάμβουλον, μονάμπουλον* [2]). Дюканжъ думаетъ, что обозначаемая послѣднимъ терминомъ лампада служила въ менѣе торжественныхъ случаяхъ, а дивамвулъ появлялся въ болѣе торжественныхъ [3]). Вальсамонъ, отождествляя лампады царицъ съ патріаршими, сопоставляетъ тѣ и другія съ царскими и полагаетъ различіе между ними лишь въ томъ, что царскій дивамвулъ опоясанъ былъ по своему стержню двойными золотыми, какъ бы сказать, вѣнцами, а лампады царицъ и патріаршія окружались одною коронкою [4]). Знаменитый ка-

---

[1]) *Τὸ διβάμπουλον μεθ' ἡμμένης λαμπάδος..., ἧς δὴ λαμπάδος τὰ μεν ἄκρα εἰσὶ διὰ κινναβάρεως βεβαμμένα, τὸ δὲ μέσον διὰ πεταλίου κεχρυσώμενον, ἔχοντος σταυροὺς ἐντὸς κύκλῳ κοκκίνους.* Codini Curopal. De officiis, cap. VI, p. 45. Edit. Bonn.

[2]) Изъ нѣсколькихъ мнѣній, предложенныхъ въ объясненіе значенія слова *διβάμπουλον, διβάμβουλον* и приведенныхъ въ комментаріяхъ Гретзера и Гоара къ Кодину (Тамъ же, стрр. 148—149, 275—277), наибольшею опредѣленностію отличается то, по которому дивампулъ (=duplex ampulla) былъ двусвѣтильникъ, а моновампулъ (=simplex ampulla)—односвѣщникъ. Но такое объясненіе не мирится съ вышеприведенными словами Кодина, въ которыхъ ясно идетъ рѣчь объ одной лампадѣ или свѣчѣ, отличаемой при томъ же отъ дивампула, служившаго для нея поставомъ, и не согласуется съ нижеслѣдующимъ описаніемъ тойже утвари у Вальсамона: *Αἱ λαμπάδες μὲν τῶν βασιλέων διττοῖς διαχρύσοις περιζωννύονται στεφανώμασι, τῶν δὲ πατριαρχῶν καὶ τῆς αὐτοκρατορίσσης ἑνὶ κατακυκλοῦνται θριγκώματι. Ῥάλλη καὶ Πότλη, Σύνταγμα*, IV, 544 сн. 545.

[3]) Дюканжа Glossarium graecit. s. voce *διβαμβουλον*.

[4]) Не были ли эти окруженія или ободы вокругъ оправленнаго въ дорогой металлъ древка дивамвула въ видѣ обращенныхъ краями вверхъ

нонистъ видитъ въ дивамвулѣ символъ совмѣщенія въ лицѣ императора двухъ властей—свѣтской и духовной, пользуясь которыми онъ не только долженъ былъ научать своихъ подданныхъ, подобно патріарху, но и располагалъ еще внѣшними средствами для распространенія своего ученія, могъ воздѣйствовать не только на ихъ души, но и тѣла [1]). Для насъ важны въ данномъ случаѣ и самый фактъ ношенія дивамвула предъ императоромъ и еще болѣе сопоставленіе его со стороны устройства и символическаго значенія съ патріаршею лампадою [2]). Представлялъ ли изъ себя дивамвулъ остатокъ отъ ношенія факеловъ предъ римскими августами въ разнаго рода процессіяхъ, какъ не безъ основанія объясняютъ нѣкоторые ученые его происхожденіе, или же здѣсь имѣло мѣсто и нѣкоторое вліяніе обстановки службы патріаршей на придворный византійскій церемоніалъ,— это вопросъ спорный и въ настоящемъ разѣ довольно безразличный; важно было ношеніе дивамвула предъ императоромъ, особа котораго простую обрядовую деталь превращала въ особый служебный прерогативъ, которымъ и не преминули воспользоваться, какъ однимъ изъ видовъ царскаго пожалованія только высшихъ и почетнѣйшихъ лицъ церковной іерархіи. Съ постепеннымъ ослабленіемъ царской власти въ Византіи число іерарховъ, пользовавшихся правомъ предношенія лампады, все возрастало, а ко времени совершеннаго прекращенія ея это служебное преимущество стало, повидимому, достояніемъ всѣхъ восточныхъ архіереевъ. Нѣкоторые греческіе уставы XV вѣка, излагая послѣдованіе воскресной вечерни и утрени, говорятъ безъ ограниченія, что предъ исхожденіемъ митрополита изъ своей келліи къ той и другой службѣ остіаріемъ или кѣмъ-нибудь другимъ изъ церковныхъ и архіерейскихъ слугъ зажигалась лампада въ

неглубокихъ блюдъ или чашъ, устроявшихся первоначально съ тою же цѣлію, что и розетки вокругъ свѣчей на современныхъ люстрахъ и подсвѣчникахъ, и превратившихся потомъ въ вѣнцеподобный орнаментъ?

[1]) *Ῥάλλη καὶ Πότλη, Σύνταγμα*, IV, 545.

[2]) *Кодинъ*, кратко объясняя смыслъ ношенія царемъ креста, акакія (мѣшечка съ прахомъ) и нѣкоторыхъ одеждъ, прямо говоритъ (De officiis cap. VI, p. 51), что лампаду носятъ передъ нимъ по слову, утверждающему: „тако да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла и прославятъ Отца вашего, иже на небесѣхъ“ (Матѳ. V. 16).

моновамвулѣ [1]). Симеонъ Солунскій выясняетъ смыслъ ношенія послѣдней въ отношеніи къ лицу всякаго архіерея безъ различія.

О хожденіи „свѣщеносца съ лампадою горящею святителевою“ и двухъ подъяковъ со свѣщами предъ митрополитомъ упоминаютъ изрѣдка и русскіе литургико-каноническіе памятники XV—XVI вѣковъ [2]), хотя наши древнѣйшіе общеархіерейскіе служебники не содержатъ въ себѣ указанія на предношеніе лампады и говорятъ лишь объ участіи подъяковъ съ двумя свѣтильниками или свѣщами въ провожденіи святителя изъ келліи въ храмъ или же только во встрѣчѣ его при дверяхъ послѣдняго [3]). Въ соборныхъ и Архіерейскихъ чиновникахъ XVII—XVIII столл. предносная лампада трактуется уже, какъ необходимая принадлежность въ обстановкѣ службы всѣхъ безъ различія архіереевъ [4]). На Московскомъ соборѣ 1675 года, нарочито разсуждавшемъ о служебныхъ преимуществахъ высшихъ чиновъ нашей іерархіи, всѣмъ архіереямъ позволено было употреблять въ своей области лампаду при священнослуженіи и ходить въ предшествіи ея съ пѣніемъ и звономъ въ храмъ [5]). Весьма немно-

---

[1]) *Дмитріевскаго Τυπικά*, 164—165.

[2]) Русск. Ист. Библ. VI, 449; Чиновникъ Новгородск. Софійск. соб., стр. 247—249.

[3]) Описан. рукопп. Моск. Синод. библ. А. В. *Горскаго* и К. И. *Невоструева* III, 1 стр. 92; сн. №№ 367, 370 и 377.

[4]) Чиновники: Новгор. Соф. соб. стрр. 1, 17, 28 и др., Холмогорск. Преображ. и Нижегородск. Преобр., по Указателямъ, подъ словами: лампада, лампадчикъ.

[5]) *Амвросія* Ист. Россійск. Іерархіи, ч. I стрр. 319. 330. 337. Неизвѣстно, когда именно и кѣмъ дана была одно время привилегія архимандритамъ Кіево-Печерскаго монастыря употреблять въ священнослуженіи вмѣстѣ съ прочими архіерейскими отличіями и „лампаду или примикирій“ (Тамъ же, стр. 355—6). Но нѣчто подобное имѣло мѣсто и на востокѣ, гдѣ настоятели нѣкоторыхъ монастырей ходили въ храмъ и трапезу и исходили изъ нихъ въ торжественныхъ случаяхъ въ предшествіи двухъ лампадъ и въ сопровожденіи братіи. Воспроизведеніе одной изъ подобныхъ процессій, сдѣланныхъ Григоровичемъ—Барскимъ въ лаврѣ св. Аѳанасія на Аѳонѣ, дано у Beylié въ L'habitation Byzantine, p. 66. Весьма вѣроятно, что игумены и архимандриты подражали въ этомъ случаѣ архіереямъ, къ которымъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ они могли приравнивать себя. Имъ, какъ пастырямъ избраннаго стада, приходилось тоже свѣтомъ своей добродѣтельной жизни путеводить послѣднее ко Христу (Дмитріевскаго *Τυπικά*, стрр. 755, 765—766, 792—793 и др.) и чаще, чѣмъ

гимъ изъ нашихъ іерарховъ предходитъ теперь примикирій съ „великой лампадой возженой“, при отправленіи ихъ изъ келліи, такъ какъ очень немногіе изъ нихъ продолжаютъ жить подлѣ своего каѳедральнаго храма, но обычно всѣхъ нашихъ владыкъ встрѣчаютъ къ службѣ съ лампадой и дикиротрикиріями, замѣнившими, вѣроятно, тѣ двѣ большихъ свѣчи, съ которыми ходили къ службѣ древне-русскіе святители по большимъ праздникамъ и Іерусалимскій патріархъ съ давняго времени къ пасхальной утренѣ. Въ очень рѣдкихъ случаяхъ въ настоящее время восточные и славянскіе деспотисы ходятъ къ вечернѣ и литургіи, предшествуемые лампадой и дикиротрикиріями; даже патріархи обычно обходятся безъ нихъ, но во время совершенія самыхъ службъ: вечерни, полунощницы, утрени и литургіи „святителева“ свѣча какъ прежде нерѣдко ставилась, такъ и теперь въ извѣстные моменты возжигается передъ патріархомъ, находится ли онъ среди церкви или на своемъ внѣолтарномъ тронѣ. А это неоднократное возженіе лампады на службахъ, преимущественно въ началѣ и въ концѣ ихъ, не о томъ же ли говоритъ, что она была вызвана къ жизни впервые потребностью въ свѣтѣ, освѣщеніи, соображеніями практическими, но не символическими? Со временемъ послѣднія взяли перевѣсъ надъ первыми: лампада превратилась въ символъ, стала наглядным выраженіемъ мысли, что лица, передъ которыми она носится и держится, суть „свѣточи благодати, свѣтильники вѣры и пламенники благочестія“ [1]) или по крайней мѣрѣ должны быть таковыми по своей идеѣ. Угасали эти свѣтильники, но свѣтъ отъ ихъ ученія и добродѣтельной жизни продолжалъ, предполагается, свѣтить остававшейся послѣ нихъ паствѣ. Образнымъ выраженіемъ этого служилъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ востока и доселѣ служитъ обрядъ поставленія возженной лампады у ногъ умершаго святителя въ мѣстѣ его послѣдняго упокоенія.

кому-либо другому изъ иноковъ, могло приходить на память воспріятіе горящей свѣчи при постриженіи—одинъ изъ знаменательнѣйшихъ обрядовъ послѣдняго, сопровождаемый словами: „Тако да просвѣтится свѣтъ вашъ“... Гоара *Εὐχολογ.* pag. 480, 514; Дмитріевскаго *Κυριολογία*, стрр. 646, 665, 799 и другія.

[1]) Сократа Церк. Ист. русск. пер. стр. 337, 364.

О старомъ архіерейскомъ мѣстѣ въ храмѣ.

Въ соборныхъ, многихъ приходскихъ и даже монастырскихъ церквахъ Греціи, Болгаріи и Сербіи подлѣ праваго хора, насупротивъ южныхъ дверей олтаря, есть мѣсто для святителя, такъ называемый архіерейскій тронъ *(ἀρχιερατικὸς θρόνος, στασίδιον)*. Въ каѳедральныхъ храмахъ православнаго востока онъ представляетъ столь же заурядное явленіе, сколько обычна игуменская каѳедра въ тамошнихъ монастыряхъ. Въ главнѣйшихъ изъ нихъ, напримѣръ въ константинопольской патріархіи, имѣется два трона: одинъ для стояній патріарха *со славою*, въ мантіи и въ преддержаніи архидіакономъ посоха, по праздникамъ, другой *(παραθρόνιον)* назначенъ для дней рядовыхъ [1]). Будучи иногда одинаковаго почти устройства съ игуменскими мѣстами, архіерейскій тронъ въ однѣхъ восточныхъ церквахъ мало чѣмъ

---

[1]) Не достался ли одинъ изъ троновъ въ наслѣдство константинопольскому патріарху послѣ царей византійскихъ, и не отсюда ли пошло не совсѣмъ понятное для насъ самое это *двупрестоліе?*—Въ Типикѣ Великой церкви есть особая рубрика, гдѣ перечислены праздники, въ которые святѣйшій становится на своемъ *вселенскомъ* тронѣ, а именно: на субботнихъ вечерняхъ и воскресныхъ утреняхъ всего года, 8 и 14 сент., 26 окт., 8 и 21 ноября, 6, 24—26 дек., 1, 5—7 и 30 янв., 2 февр., 25 марта, 23 апр., 24 и 29 іюня, 11 іюля, 6, 15 и 29 авг., въ субботу акаѳиста, въ великіе четвергъ, пятницу и субботу, въ первые три дня Пасхи, въ пятницу на Ѳоминой, въ день Вознесенія и на память своего ангела. Въ остальные дни онъ слушаетъ службу съ паратроніи, съ такъ называемаго *Гедеки Τυπικόν*, изд. Константиномъ протопсалтомъ въ Константинополѣ въ 1838 году, стр. 212—213. Подобный порядокъ въ стояніяхъ игумена наблюдается и въ нѣкоторыхъ, напримѣръ, Аѳонскихъ монастыряхъ. *Дмитріевскаго* Современное богослуженіе на правосл. востокѣ. вып. I стр. 95.

отличается отъ стасидій или мѣстъ для чтецовъ, пѣвцовъ и мірянъ, рядами расположенныхъ возлѣ храмовыхъ стѣнъ, столбовъ и колоннъ; въ другихъ замѣтно выдѣляется изъ нихъ по своему положенію, виду и украшенію. На подобіе каѳедры съ задкомъ въ ростъ человѣка и погрудными стѣнками, съ дверцею или занавѣсью вмѣсто нея, съ кресломъ посрединѣ и иногда съ шатровымъ или пирамидальнымъ верхомъ, въ родѣ балдахина, оно возвышается двумя и болѣе ступеньками надъ остальнымъ помостомъ храма. Сдѣланное зачастую цѣликомъ изъ чернаго, грушеваго или кипарисоваго дерева добрымъ столярнымъ мастерствомъ, сплошь покрытое иногда самою искусною и затѣйливою въ рисункѣ рѣзьбой или же превосходной инкрустаціей изъ слоновой кости, перламутра или черепахи, въ рѣдкихъ случаяхъ устроенное изъ камня и облицованное мраморами, архіерейское мѣсто служило и служитъ однимъ изъ лучшихъ украшеній восточныхъ церквей. Въ глубинѣ его, на внутренней сторонѣ самой спинки или же на прикрѣпленной къ ней доскѣ, помѣщается обыкновенно изображеніе Великаго Архіерея, или возсѣдающаго на каѳедрѣ и благословляющаго Вседержителя, или котораго-либо изъ апостоловъ, святителей или просто храмового святого [1]). Въ нѣкоторыхъ церквахъ это постоянное, такъ сказать, изображеніе замѣняется временно поставляемою на архіерейскомъ сѣдалищѣ тою или другою иконой, подобно тому, какъ полагалось въ древности на горнее мѣсто въ олтарѣ евангеліе на литургіи въ извѣстные дни, когда епископъ сходилъ съ него для совершенія тѣхъ или другихъ священнодѣйствій [2]). Въ Никольскомъ храмѣ старой патріархіи въ Каирѣ, въ день памяти евангелиста Марка, писалъ въ свое время преосв. Порфирій Чигиринскій [3]), „во всю Божію службу (на литургіи, совершавшейся самимъ патріархомъ 25 апр. 1850 года) на святи-

---

[1]) *Григоровича—Барскаго* Странствованій II, 28, 98—99; III, 208; *Архим. Антонина* Изъ Румеліи, стр. 40—41; Преосв. *Порфирія* Первое путеш. на Аѳонъ, I 49—50, 67, 192, 197; Путеш. въ Метеорск. м-ри, стр. 29, 47, 69, 231, 331: *Голубинскаго Е. Е.* И. Р. Ц. I, 2, 210 прим., *Дмитріевскаго* Соврем. богослуж. I 86, 92, 95, 109.

[2]) *Дмитріевскаго Типика*, 35, 41, 188; см. Типикъ подъ 14 сент., по изд. Московск. 1896 г. л. 71 об.

[3]) Востокъ христіанскій, Египетъ вып. II стр. 5. Кіевъ, 1868.

тельской каѳедрѣ стояла икона сего евангелиста и предъ нею горѣла большая свѣча, какую обыкновенно держатъ передъ патріархомъ, какъ будто еванг. Маркъ стоялъ тутъ живой. Въ этомъ выражалось", поясняетъ нашъ авторъ, „и преданіе о святомъ евангелистѣ, основавшемъ церковь Христову въ Египтѣ, и догматы о другъ другопріимательной благодати священства"...

Немного сохранилось архіерейскихъ внѣолтарныхъ троновъ отъ старыхъ временъ въ греческихъ и юго-славянскихъ церквахъ, да и тѣ не всѣ приведены въ извѣстность и описаны. Въ примѣръ ихъ можно указать на приписываемую *преданіемъ* св. Іоанну Златоусту каѳедру изъ чернаго дерева въ константинопольской патріаршей церкви и на архіерейскій тронъ въ каѳедральномъ Охридскомъ соборѣ св. Климента, устроенный въ маѣ 1528 года болгарскимъ архіепископомъ Прохоромъ, съ иконою Спасителя, украшенною еще въ XIII в. не безъизвѣстнымъ въ канонической области архипастыремъ Димитріемъ Хоматиномъ. Были въ старое время внѣолтарныя архіерейскія *„мѣста"* и у насъ на Руси по соборнымъ, монастырскимъ и привилегированнымъ приходскимъ церквамъ. Въ лѣтописяхъ и особенно въ Чиновникахъ и вообще въ уставахъ нашей соборной службы они очень часто упоминаются и въ отличіе отъ бывшаго среди церкви „служебнаго" мѣста или „облачальнаго амвона" изрѣдка называются „святительскимъ мѣстомъ, что у столпа" [1]). Патріаршее кирпичное мѣсто у перваго отъ иконостаса южнаго столпа въ Большомъ Успенскомъ московскомъ соборѣ, деревянное святительское мѣсто на той же сторонѣ, въ св. Софіи въ Новгородѣ, рѣзное изъ дерева мѣсто патріарха Никона въ ярославской церкви Николы Мокраго и другія немногія до сихъ поръ сохранились и даютъ наглядное представленіе о томъ, какъ устроялись и украшались внѣолтарныя каѳедры русскихъ святителей въ XVI—XVIIстолл. [2]).

---

[1]) Полн. Собр. Русск. Лѣтопп. т. III, стр. 163, 169, 200; VI, 39, 285 Дополн. Акт. Ист. V, стрр. 98, 106, 108, 120, сл. 120—121. Рукопп. Моск. Синод. библ. № 93, лл. 29 об., 100., см. № 425 л. 23 об., № 426 л. 79.

[2]) *Снегиревъ*, Памятн. Московск. древн. тетр. 3, стр. 26—27; *его-же*: Успенск. соборъ въ Москвѣ, рисунки; *прот. Соловьевъ*, Описан. Новгор. Софійск. соб., стр. 126—127; см. Указат. Императ. Россійск. Истор. Муз., 561—562. М. 1898; *Суворовъ*, Описан. Вологодск. Софійск. соб., 21, 57; *Гр.*

Въ нѣкоторыхъ нашихъ монастыряхъ, напримѣръ въ Троице-Сергіевой лаврѣ, до недавняго совсѣмъ времени существовалъ, къ сожалѣнію, оставленный теперь обычай ставить у праваго клироса особое мѣсто на случай пріѣзда ихъ священно-архимандритовъ. Митрополичье мѣсто въ нашей лаврѣ не древнее, вѣроятно, современное учрежденію въ ней намѣстничества; но оно являлось любопытнымъ остаткомъ отъ нашего стариннаго церковнаго убранства [1]).

Литературныхъ свѣдѣній объ архіерейскихъ внѣолтарныхъ мѣстахъ сохранилось несравненно больше, чѣмъ древнихъ образцовъ ихъ. Въ теперешнемъ священническомъ Служебникѣ лишь глухо говорится, что діаконъ, получивъ благословеніе отъ священника, съ обычнаго мѣста остановки входа (то есть, со средины храма) „отходитъ ко святителю или игумену, и цѣлуютъ евангеліе, *аще предстоитъ*; аще же ни, цѣлуетъ сіе священникъ“ [2]). Но если отъ этого краткаго и неяснаго упоминанія обратиться къ болѣе подробнымъ на этотъ счетъ предписаніямъ нашего Типикона и другимъ древнимъ памятникамъ литургической, паломнической и т. п. литературы, то не только обрисуется вполнѣ разсматриваемая принадлежность старинныхъ греко-русскихъ церквей, но и опредѣлится подробно ея назначеніе. Изъ греческихъ и славянскихъ литургійныхъ чиновъ, древнерусскихъ уставовъ соборной службы [3]) и нашихъ старыхъ путешественниковъ по востоку, особенно изъ приложеннаго старцемъ Арсеніемъ Сухановымъ къ Проскинитарію „Тактикона, еже есть Чиновника“ [4]) ясно видно, что встарину у

Толстой, Древн. святыни Ростова-Велик., Прилож. стр. 37; *Суслова* Памятн. др.-русск. зодчества I, л. 26.

[1]) Въ старое время на Руси патріархи и архіереи, приходя или пріѣзжая на богомолье въ монастыри, становились во время службъ на архимандричьи и игуменскія мѣста

[2]) Въ современномъ греческомъ Служебникѣ объ архіерейскомъ тронѣ говорится болѣе ясно, чѣмъ въ нашемъ теперешнемъ. Ἱερατικόν. 2. 16—17, 45. *Ἐν Κωνσταντινουπόλει*, 1895.

[3]) Haberti *Ἀρχιερατικον*, pag. 17. 19. 29; *Гоара Εὐχολογ.* 67, 90; *Дмитріевскаго Τυπικά*, 164—5; *Εὐχολόγια* 139—20 и др.; *Красносельцева* Матер. для истор. литург. I 52—53, 104.

[4]) *Арсенія Суханова* Проскинитарій, стр. 55, 83, 205, 216, 220, 236, 250, 251, 293—294; *Іоны Маленькаго* Повѣсть, стр. 12, 26; *Трифона Коробейникова* Хожденіе стр. 16, 78—79; *Григоровича-Барскаго* Отраженія по св.

насъ (на востокѣ и досихъ поръ) іерархи, служили-ли сами или только присутствовали за службой, большую часть ея, стоя или сидя, съ посохомъ въ рукахъ или же безъ него, оставались на своихъ внѣолтарныхъ мѣстахъ. Сюда они всходили по вступленіи въ храмъ, напримѣръ предъ совершеніемъ литургіи, здѣсь облачались иногда къ службѣ и разоблачались послѣ нея; отсюда они преподавали благословеніе священнику съ діакономъ, какъ и всѣмъ прочимъ клирикамъ: канонархамъ, пономарямъ, свѣщеносцамъ и т. д. на начало службы и совершеніе того или другого священнодѣйствія въ ней: вечерняго и литургійнаго входа, кажденія, чтеніе апостола и евангелія, канонарханіе стихиръ... Здѣсь они принимали поклоны, цѣлованія и другіе, тому подобные, знаки обрядовой вѣжливости со стороны священнослужащихъ, по исполненіи послѣдними возгласовъ, ектеній или молитвъ. Съ троновъ своихъ они осѣняли народъ, говорили вмѣстѣ съ нимъ: *Господи помилуй*, произносили: *Миръ всѣмъ*, *Сймволъ вѣры*, *Отче нашъ*, *Спаси Боже люди твоя*, *Благословеніе Господне на васъ*—на литургіи, *Пріидите поклонимся*, *Благослови душе моя Господа*, *Свѣте тихій*, *Сподоби Господи*, *Нынѣ отпущаеши*, *Воскресеніе Христово видѣвше*, *Утверди Боже*, *Достойно есть*, *Боже ущедри ны*, *шестопсалміе*, *Христе свѣте*, и т. д. на вечерни, повечеріи, полунощницѣ, утренѣ и часахъ. На своихъ тронахъ они читали тайно входныя, главопреклонныя и другія молитвы; творили отпусты службамъ, отправляли нѣкоторыя чинопослѣдованія [1]). Есть основаніе даже полагать, что внѣолтарный архіерейскій тронъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыми частями своего убранства служилъ иногда мѣстомъ совершенія и обстановкою обряда такъ называемой архіерейской интронизаціи, нашего древне-русскаго настолованія.

До сравнительно недавняго времени каждый новопосвященный епископъ за литургіей, на которой происходила его

мѣстамъ востока ч. II, стр. 28, 98—99. Всѣ въ изд. Правосл. Палест. Общ., Вып. 21, 27, 42.

[1]) Типикона главы: 2, 7, 9, по изд. Моск. 1896 особенно лл. 4, 15 об.—16; Чиновники Новгородск. Софійск., Холмогорск. и Нижегородск. Преображ. собб., по указателямъ къ нимъ, подъ словв. „участіе архіерея въ службѣ, мѣсто митрополичье, архіерейское“; сн. Проскинитарій *Арсенія Суханова*, стр. 83, 203, 205, 208—209, 210, 213, 215, 218, 219, 221, 234—237, 239, 247, 293—299, 359; *Ἱερατικόν* стр. 1, 8, 12—13, 19, 20, 44, 55, 59, 63, 72, 73, 79, 94, 105, 121, 122, 130, 140, 142. 1895 *ετ.*

хиротонія, или послѣ нея былъ посаждаемъ на архіерейскій престолъ, и это вопрестоленіе (ἐνθρονισμός) служило наглядным выраженіемъ вступленія его въ обладаніе прежде всего литургическими правами, а потомъ и всякаго рода другими архіерейскими полномочіями по устроенію церкви и управленію своею епархіей. Въ первое время церкви лица, рукополагавшія епископовъ на глазахъ всего церковнаго собранія, побуждали ихъ занять въ послѣднемъ предстоятельское мѣсто, а по временамъ и самъ народъ, собиравшійся на избраніе и посвященіе своего владыки, движимый любовію или же указаніями свыше, неожиданно и единодушно провозгласивъ достойнымъ епископскаго званія угоднаго ему почему-либо кандидата, силою и, повидимому, не дожидаясь иногда церковнаго посвященія, заставлялъ его возсѣсть на епископскую каѳедру [1]). Въ IV вѣкѣ вошло въ обычай и даже сдѣлалось какъ бы закономъ, чтобы архіереи, участвовавшіе въ хиротоніи того или другого епископа, собственноручно возводили его на приличествующее мѣсто, сами посаждали его на архіерейское кресло или тронъ [2]). Многочисленныя свидѣтельства, ставящія внѣ всякаго сомнѣнія данный обрядъ епископской хиротоніи, совершавшійся въ древности иногда необычайно торжественно, въ присутствіи епископовъ цѣлой области, съ желаемою ясностію прямо не говорятъ: въ какой части храма онъ происходилъ, на какой каѳедрѣ посаждался новопосвященный? Но принимая во вниманіе смыслъ обряда, внутреннее устройство катокомбныхъ церквей и первыхъ открытыхъ христіанскихъ храмовъ и отчасти позднѣйшій способъ его исполненія, представляется болѣе, чѣмъ вѣроятнымъ, утверждать, что вопрестоленіе епископа было совершаемо въ олтарѣ на горнемъ мѣстѣ, на томъ изсѣченномъ изъ туфа, камня или мрамора со спинкою и локотниками сѣдалищѣ (θρόνος), которое было, а въ нѣкоторыхъ греческихъ и русскихъ соборахъ и до сихъ поръ остается по срединѣ сопрестолія (σύνθρονον) въ полукружіи абсиды. Кромѣ этой

---

[1]) *Probst*, Sakramente und sakramentalien, s. 399; Epistol. Clement. ad Iacob. n. 19 *у Миня* t. I col. 471; *Евсевій*, Н. Е. lib. VI cap. 29, русск. пер. I, 365—366; сн. *Сократа* Н. Е. lib. VII, cap. 40, 46; русск. пер. 572, 579; сн. lib. V c. 5; р. п. 392.

[2]) Апост. Постан. кн. VIII, гл. 5; русск. пер. стр. 256; *Дюканжа* Glossar. graecit sub voc. θρόνος, ἐνθρονίειν, coll. 497, 499—500.

въ собственномъ смыслѣ слова интронизаціи, не имѣвшей къ нашему внѣолтарному архіерейскому трону никакого отношенія, былъ еще другой какъ бы видъ ея, вызывавшійся особыми обстоятельствами епископскаго посвященія и служившій ея замѣною. Интронизацію, долгое время совершавшуюся торжественно въ олтарѣ надъ всѣми архіереями безъ различія [1]), начали со временемъ производить надъ большинствомъ изъ нихъ внѣ его, въ средней части храма и даже совершенно въ иной церкви. По каноническимъ соображеніямъ въ Византіи находили возможнымъ посаждать *торжественно* на сопрестоліи непосредственно за посвященіемъ, т. е. по маломъ входѣ на литургіи, только тѣхъ изъ новопосвященныхъ іерарховъ, хиротонія которыхъ совершаема была въ ихъ каѳедральныхъ храмахъ. Во времена Симеона Солунскаго хиротонисовавшіе іерархи возводили по древнехристіански на горнее мѣсто едва ли не однихъ только патріарховъ, поставлявшихся обычно въ своемъ престольномъ городѣ [2]). Большая часть епископовъ принуждена была уже ѣздить для своего посвященія въ митрополію или патріархію и лишена была къ тому времени чести быть посаженною попрежнему на сопрестоліи тотчасъ по своей хиротоніи лицами посвящавшими.

Не имѣемъ опредѣленныхъ данныхъ для рѣшенія вопроса: когда именно начался этотъ видъ несобственной интронизаціи, но, принимая во вниманіе случаи возведенія на епископскія каѳедры излюбленныхъ лицъ самимъ народомъ, думаемъ, что отдѣльные примѣры внѣолтарнаго вопрестоленія могли имѣть мѣсто въ самую глубокую первохристіанскую эпоху. Въ римскихъ катакомбахъ встрѣчаются изрѣдка крипты съ отлично сохранившимися въ нихъ внѣолтарными каѳедрами [3]), которыя помимо своего прямого назначенія—

---

[1]) *Симеона Солунскаго* De sacris ordinationibus cap. 216, у Миня Patrolog. graec. t. 155, col. 428; cfr. cap. 232, col. 445—449; русск. пер. въ Писаніяхъ литург. т. II, стрр. 275—276, 291—293; *Дмитріевскаго* стр. 641, 694—5 и друг. мног.

[2]) Симеонъ Солунскій говоритъ объ интронизаціи патріарха, ранѣе уже рукоположеннаго въ архіерея (Писаній литургичч. т. II стр. 291—293); см. Твореній св. отца нашего Никифора, архіеп. Константиноп., ч. I, въ перев. И. Д. *Андреева*, стр. 21—22, 67.

[3]) Kraus, Real-Encyklopädie d. christlich. Alterthümer, s. v. Kathedra, B. II, s. 153 и слѣдд.

служить сѣдалищами для наиболѣе почетныхъ членовъ богослужебныхъ собраній и прежде всего ихъ предстоятелей, могли удовлетворять и другимъ литургическимъ потребностямъ, напримѣръ быть мѣстомъ совершенія епископской интронизаціи, какъ предполагаютъ это нѣкоторые ученые [1]). Той же самой цѣли въ храмахъ базиликообразныхъ съ полнымъ удобствомъ могли служить тѣ переносныя епископскія каѳедры, въ своемъ родѣ sella gestatoria, которыя съ именами ап. Петра, Григорія Вел., Амвросія Медіоланскаго, епископа Максимиліана и друг. въ достаточномъ числѣ до сихъ поръ сохраняются въ Римѣ, Миланѣ, Равеннѣ....и, что въ данномъ случаѣ заслуживаетъ особеннаго вниманія, нѣкоторыя изъ нихъ помѣщаются не въ углубленіи олтарной абсиды, а въ средней части храма, in cornu evangelii—тамъ, гдѣ въ древнехристіанскихъ церквахъ находился амвонъ для чтенія евангелія [2]). Мы не знаемъ византійскихъ храмовъ съ несомнѣнно древними, безспорными и къ тому же датированными внѣолтарными архіерейскими тронами [3]); у насъ не имѣется и вполнѣ ясныхъ свидѣтельствъ отъ первоначальной эпохи о нахожденіи послѣднихъ даже въ такихъ исключительно-образцовыхъ храмахъ, какъ св. Софія императ. Юстиніана. Но что въ послѣдней, за позднѣйшее время, въ IX—X вв., кромѣ горняго патріаршаго сѣдалища въ олтарѣ (*ἡ ἄνω καθέδρα*), было еще дольнее сѣдалище (*ἡ κάτω καθέδρα*) внѣ его, въ средней части храма, съ котораго константинопольскій патріархъ по временамъ слушалъ службу, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія [4]), какъ нельзя сомнѣваться

---

[1]) *Мартиньи*, Dictionn. des antiquités chrétiennes, s. v. chaire, p. 137.

[2]) *Мартиньи*, Dictionn., p. 58; *Красносельцевъ* Н. Ѳ., Расположеніе и убранство др.-христ. храмъ, въ Прав. Собес. 1874, г., ч. II стр. 18—29.

[3]) Уцѣлѣвшія доселѣ въ Солуни, въ церквахъ: св. Софіи, великомучен. Георгія и Пантелеимона, три безспорно—древнія епископскія каѳедры признаются за *олтарные* архіерейскіе троны. Но, основываясь на ихъ устройствѣ и расположеніи находящихся на нихъ рельефныхъ изображеній, можно думать, что онѣ предназначались для внѣолтарнаго помѣщенія. Краткія рѣчи о нихъ у проф. Е. Е. *Голубинскаго* (И. Р. Ц. I, 2, стр. 153 прим. М. 1881), а болѣе обстоятельныя, съ изображеніями двухъ изъ нихъ, у *архим. Порфирія Успенскаго*: Путешествіе въ Метеорскіе и Ософолимпійскіе монастыри, стрр. 10—11, 22—23.

[4]) *Ἐξέρχεται ὁ πατριάρχης* (изъ олтаря св. Софіи) *καὶ καθίζεται ἐν τῷ δεξιῷ μέρει*... *Дмитріевскаго*: „Новыя данныя для исторіи Типикона Вели-

въ томъ, что здѣсь же на солеѣ находились и мѣста для чтецовъ, пѣвцовъ и прочихъ Софійскихъ клириковъ. При существованіи внѣолтарнаго трона въ св. Софіи, служившей идеаломъ храмового устройства для югославянскихъ и нашихъ древне-русскихъ соборовъ, становится вполнѣ естественнымъ и легко объяснимымъ появленіе въ нихъ „святительскихъ мѣстъ у столпа“. Послѣднія съ находившимися на нихъ креслами и подобными имъ подвижными сидѣніями, бывшими въ широкомъ употребленіи въ древнегреческой богослужебной практикѣ [1]), и могли служить и дѣйствительно служили мѣстомъ совершенія архіерейской интронизаціи.

Симеонъ Солунскій, довольно подробно разсказывая о томъ, какъ производима была послѣдняя въ его время, говоритъ, что предъ совершеніемъ ея въ сѣверномъ нефѣ св. Софіи, именно въ той части его, которая прилегала къ предложенію (*ἐν ἐπὶ μέρει τοῦ ναοῦ περὶ τὴν πρόθεσιν*), приготовлялся архіерейскій престолъ съ обычнымъ покровомъ (*προτιθέντος θρόνου ἐν ᾧ κάθηται ὁ ἀρχιερίσκοπος καὶ πέπλου συνήθους*) и на немъ, „по прочтеніи молитвы и трисвятаго священникомъ, въ присутствіи всѣхъ епископскихъ слугъ со свѣщами и окрестъ стоявшаго народа, новорукоположенный трижды посаждался первымъ и вторымъ изъ священниковъ“, съ трехкратнымъ произнесеніемъ *ἄξιος* и многолѣтствованіемъ царямъ, рукополагавшему и новорукоположенному. По нашему русскому чину 1423 года, послѣ литургіи, когда митрополитъ съ другими посвящавшими епископами разоблачались, „ризничіи митрополичи поставляють *стола митрополича* отъ жертвенника (*θυσιαστηρίου*), предъ дверми жертвенника, и покрываютъ стола *завѣсою, еже у мѣста, идѣже митрополитъ стоитъ*“, а протопопъ съ попами—клирошанами, приведши новопоставленнаго, трижды посаждали его, каждый разъ со словами: *εἰς πολλὰ ἔτη δέσποτα*. И затѣмъ, по снятіи съ него священныхъ одеждъ и возложеніи мантіи съ источниками и панагіи, „приводили его, идѣже есть

кой церкви“ въ Труд. Кіевск. Дух. Акад. 1903, III, 534, 535—536; *Скабалановича* Византійское государство и церковь въ XI в., стр. 375, 379.

[1]) Труд. Кіевск. Дух. Акад. 1903 г., т. I, 621, 631; III, 531—52; Дмитріевскаго *Εὐχολόγια*, 328, 734, 846, 925, 970.

митрополитъ съ епископы", къ обычному святительскому мѣсту, что у праваго подкупольнаго столба [1]).

Послѣднее, по окончаніи службы, занималось своимъ владыкой, украшалось посохомъ мѣстнаго архипастыря; между тѣмъ интронизація епископа совершалась *εἰς τὸν τόπον τοῦ ἐνθρονισμοῦ τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ*, въ образъ посажденія на престолъ той церкви, въ которую новопосвященный поставлялся. Будучи для каѳедральнаго храма, въ которомъ патріархомъ, митрополитомъ или архіепископомъ области совершалась его хиротонія, совсѣмъ чужимъ и пришлымъ, новорукоположенный епископъ по этому самому и возводимъ былъ на тронъ не на горнемъ мѣстѣ въ олтарѣ и не среди соборной церкви на обычномъ архіерейскомъ мѣстѣ, ему не принадлежавшемъ, а въ сѣверномъ боковомъ кораблѣ ея, предъ дверьми жертвенника, такъ называемаго *малаго олтаря*, у лѣваго клироса, на временно выносившейся сюда изъ олтаря каѳедрѣ *(θρονίον μικρόν)*, которая обычно поставлялась у престола при посвященіи пресвитера и діакона, а теперь лишь украшалась завѣсою или покровомъ отъ главнаго святительскаго мѣста. Сохранилось извѣстіе, что Ярославъ Мудрый, построивъ въ Кіевѣ предъ вратами св. Софіи церковь св. Георгія, „сотвори въ ней настолованіе новоставимымъ епископомъ" [2]). Извѣстіе въ виду всего вышесказаннаго вполнѣ понятное, и практика интронизаціи, имъ отмѣчаемая, не была нашимъ русскимъ изобрѣтеніемъ. Въ одномъ изъ юго-славянскихъ чиновъ епископскаго поставленія прямо говорится, что по окончаніи божественной литургіи „вводятъ его (новопосвященнаго епископа, митрополита) *въ другую церковь* въ ризахъ, глаголюще трисвятое, по Отче нашъ тропарь, и *посадятъ его на столѣ*" [3])...

Дѣло принимало иной оборотъ, когда посвященіе архіерея происходило въ томъ самомъ храмѣ, который съ этого времени становился его каѳедральною церковію, или когда на-

---

[1]) *Симеона Солунск.* De sacris ordinatt. cap. 216, у Миня Patrolog. graec., t. 155 col. 428—429; русск. пер. въ Писанн. литургич. т. II стр. 275—276; Русск. Ист. Б-ки т. VI, ст. 461—462.

[2]) *Преосв. Макарія* Ист. Русск. Церк. т. I стр. 45, 224—225, прим. СПБ. 1857 г.

[3]) *Сырку.* Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, вып. II, прилож. стр. 120.

столованіе, обычно слѣдовавшее непосредственно за посвященіемъ, отлагалось до того времени, какъ новопосвященный архіерей пріѣзжалъ въ свой епархіальный городъ и здѣсь въ своемъ престольномъ храмѣ, по грамотѣ хиротонисовавшаго его, посаждался на каѳедру епископами или пресвитерами. Въ томъ и другомъ случаѣ настолованіе совершалось, разумѣется, не въ „другой церкви“ и не въ боковомъ, а въ главномъ кораблѣ собора, на обычномъ святительскомъ мѣстѣ у столпа, или же на сѣдалищѣ или креслѣ съ него посреди храма, *„на столѣ честнѣ“*, какъ выражаются наши древнія записи [1]). „И егда свершися божественная служба и приспѣ время еже *возвести на мѣсто митрополита“*, читаемъ въ лѣтописи о поставленіи въ сентябрѣ 1495 года на московскую митрополію Троице-Сергіева монастыря игумена Симона, глагола князь великій: Всемогущая и животворящая св. Троица, дарующая намъ всеа Руси государьство, подаетъ тебѣ *сіи святый великій престолъ архіерейства*, митрополію всеа Руси, руковозложеніемъ и освященіемъ святыхъ отець архіепископовъ и епископовъ Рускаго царства; и жезлъ пастырства, отче, воспріими и *на сѣдалище* старѣйшиньства въ имя Господа Іисуса Христа и пречистыа его Матери взыди“... Въ XVI—XVII столл. новгородскихъ владыкъ, какъ вѣроятно и многихъ другихъ русскихъ іерарховъ, по посвященіи ихъ въ Москвѣ и по пріѣздѣ въ свой престольный городъ, на святительское мѣсто въ соборномъ храмѣ послѣдняго возводили вмѣстѣ съ лицами духовными еще особые уполномоченные русскаго первосвятителя. 18 іюня 1542 года игуменъ Спасо-Хутынскаго монастыря Ѳеодосій былъ поставленъ на Москвѣ въ архіепископы Новгородскіе. „Того же лѣта въ 1 день августа, въ 3 часъ дня, онъ пріѣхалъ въ Новгородъ Великій, а въ 4 часъ (вѣроятно предъ обѣдней) *возвели его на мѣсто митрополичь бояринъ* московской Григорей Мануйловъ“. [2]) Рѣчь идетъ о возведеніи архіеп. Ѳеодосія на *внѣолтарное святительское мѣсто* въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ. Послѣднее, нужно думать, чаще всего и имѣютъ въ

---

[1]) Писан. литургич. т. II стр. 276; Полн. Собр. Русск. Лѣтопп. т. I, стр. 119, т. II, стр. 3. *Горскаго и Невоструева* Опис. Синод. рукопп. отд., III ч. 1 стр. 313.

[2]) П. С. Р. Л. VI, 39; III, 200.

виду наши лѣтописи и другіе документы, когда говорятъ, что тогда-то такой-то епископъ или митрополитъ *сѣде* иль *посаженъ на столѣ своемъ*, тогда-то Новгородцы, Володимерцы и т. д. „введоша архіепископа *на свой ему столъ* къ святѣй Софѣи, къ св. Богородици“ [1]).

Украшенному иконой, освященному совершеніемъ тѣхъ или другихъ священнодѣйствій и молитвословій архіерейскому трону, какъ и игуменскому мѣсту въ монастыряхъ, всегда оказывалась и до сего времени оказывается на востокѣ почесть кажденіемъ, метаніями или поклонами священнослужащихъ, держаніемъ по временамъ подлѣ него архіерейскаго посоха и предносной лампады, поставленіемъ противъ него аналогіевъ съ праздничной, храмовой или дневного святого иконой—безотносительно къ тому, находится ли на немъ предстоятель, или же отсутствуетъ [2]). По упраздненіи патріаршества въ Россіи и учрежденіи св. Сѵнода, указомъ послѣдняго отъ 14 августа 1721 г., повтореннымъ черезъ два года, велѣно было патріаршему ризничему „посохъ Петра митрополита съ патріарша мѣста (въ

---

[1]) Тамъ же: I, 119, 195, III, 63, 85; IV, 46, 295, 305. Нужно имѣть въ виду, что термины: *столъ*, *престолъ*, *степень*, которыми обозначается внѣолтарное святительское мѣсто въ лѣтописяхъ (VI, 161—2, 285, 294), употребляются весьма часто и въ болѣе широкомъ смыслѣ, въ значеніи вообще архіерейской каѳедры: епископіи, архіепископіи, митрополіи (I, 11, 150. II, 152, 168, 191; V, 43 и др. мн. — Съ вопрестоленіемъ или настолованіемъ архіерейскимъ сходно *отчасти* совершались аналогичные съ нимъ обряды посажденія на стулецъ среди церкви новопоставленнаго игумена монастыря *Гоара Εὐχολογ.* 490—491; *Порфирія.* Второе путешествіе на Аѳонъ, стр. 430), архонтовъ — ставрофоровъ (*Дмитріевскаго Εὐχολόγια*, стр. 319—320) и особенно *настолованія* нашихъ древне-русскихъ князей. Въ нашихъ лѣтописяхъ передается о послѣднемъ почти въ тѣхъ же выраженіяхъ, что̀ и о посажденіи на мѣсто древне-русскихъ святителей: такой-то князь посадилъ сына своего или самъ *сѣде на столѣ дѣда своего и отца своего*, такого-то князя *посадиша на столѣ въ св. Софіи, св. Богородицы, со славою и честью великою*“ (II. С. Р. Л. I, 75, 85, 87, 98, 134, 147, 161, 178; II, 49, 57, 117, 120, 139, 144, 151, 175, 225; III, 63, 64, 83; IV, 6—9, 299; V, 8, 33, 158, 171, 197, 225, 264; VI, 43, 48, 241 — 243, 279) и т. п. Путемъ сопоставленія лѣтописныхъ извѣстій о святительскомъ и княжескомъ настолованіяхъ можно полнѣе и живѣе нарисовать картину того и другого изъ нихъ.

[2]) Арсенія *Суханова* Проскинитарій, стр. 205. *Ἱερατικόν*, стр. 2, 45, 145 сн. *Дмитріевскаго Εὐχολόγια*, 257, 833, 878.

Большомъ Успенскомъ соборѣ) взять и *мѣсту патріаршу чести не отдавать*“ [1]).

Отъ древняго святительскаго мѣста у столпа, на которомъ встарину архіерей молился вмѣстѣ съ пасомыми, отправлялъ для нихъ, даже когда самъ и не служилъ, наиболѣе видныя молитвословія, являлся въ точномъ смыслѣ слова *предстоятелемъ* окрестъ его стоявшаго народа, невольно переносишься мыслію въ самую глубокую, первохристіанскую эпоху съ ея простѣйшею богослужебною практикой, когда епископъ являлся полномочнымъ и de facto почти единственнымъ въ своей епископіи литургомъ, когда онъ не только предстоялъ своему церковному собранію, но и былъ душою, выразителемъ его молитвеннаго настроенія. Возвысились со временемъ іерархи надъ своею паствою, замѣтно отдѣлились они у насъ и даже совсѣмъ какъ бы удалились отъ нея въ олтарь; исчезли почти повсюду на Руси по соборнымъ храмамъ и святительскія мѣста у столпа—знаки нѣкогда постояннаго молитвеннаго сопребыванія архипастырей съ своею паствой на церковныхъ службахъ... Святительскія мѣста, выносившіяся и уничтожавшіяся на Руси постепенно [2])—по мѣрѣ того, какъ теряло мало-по-малу свою силу старое правило стоять за богослуженіемъ всѣмъ священнослужащимъ на солеѣ среди церкви, были отчасти замѣнены облачальными архіерейскими мѣстами или амвонами съ каѳедрою среди ихъ. Были въ нѣкоторомъ родѣ и попытки перенести на послѣднюю почести, воздававшіяся нѣкогда у насъ архіерейскому трону. Преосв. Аѳанасій, архіепископъ Холмогорскій и Важескій, отправляясь 11 дек. 1692 года въ Москву, по грамотѣ патріарха, „въ чреду священнослуженія, указалъ протопопу съ соборяны на праздники великія служить литургію соборнѣ, а въ служеніи стоять другъ по другѣ, рядомъ, а не въ присутствіи къ протопопу,

---

[1]) Древн. Россійск. Вивліоѳ. ч. X, стр. 68, 369, изд. 2; см. *Снегирева* Памятн. Московск. древности, тетр. 3, стр. 26—27.

[2]) Въ соборномъ храмѣ архіепископовъ Холмогорскихъ и Важескихъ архіерейское мѣсто строилось въ 1720 году. Арханг. Епарх. Вѣд. 1893 г., части неоффиц. стр. 534. Изъ Чиновника Нижегородскаго Преображенскаго собора видно, что нижегородскіе владыки становились на своемъ *внѣолтарномъ* мѣстѣ въ третьей четверти XVIII стол., и что послѣднее вообще продолжаетъ еще существовать въ указанное время.

ради равночестія священства, такожде и на молебнахъ соборныхъ и на панахидахъ; на мѣстѣ архіерейскомъ облачалномъ коверъ постилать, и каѳедра архіерейская открывать, и стоять протопопу и священникамъ по чину по странамъ, а діякономъ по странамъ мѣста архіерейскаго [1])". Не равночестіе священства, нужно думать, было настоящимъ мотивомъ даннаго распоряженія ревниваго къ своей архіерейской особѣ и власти епископа, а стремленіе внушить всѣмъ уваженіе къ стоявшему среди собора архіерейскому сѣдалищу.

На востокѣ и въ земляхъ юго-славянскихъ іерархи, какъ замѣчено уже выше, до сихъ поръ продолжаютъ становиться за службами на своихъ архіерейскихъ тронахъ *(χοροστατεῖν)* и сами исполнять съ нихъ наиболѣе видныя части послѣднихъ, являясь глубоко назидательнымъ образцомъ въ молитвѣ для однихъ и авторитетнымъ примѣромъ въ истовомъ отправленіи богослуженія для другихъ. Во многихъ отношеніяхъ, думается намъ, было бы благотворно возстановить и на св. Руси этотъ старый, предписываемый богослужебными книгами и бывшій нѣкогда въ полной силѣ въ нашей литургической практикѣ обычай... Нѣкоторые изъ святителей нашихъ, ревнуя, конечно, о пользѣ пасомыхъ и объ исполненіи уставныхъ предписаній, становятся, когда не служатъ, на солею и на ней читаютъ шестопсалміе, каноны и т. п. Почему бы этимъ *единичнымъ*, сколько знаемъ, примѣрамъ не стать общимъ правиломъ для всѣхъ тѣхъ, коимъ физическія немощи не препятствуютъ все время службъ *предстоять* церковному собранію? Сохранившіяся кое-гдѣ у насъ прежнія архіерейскія мѣста у столпа могли бы и теперь послужить этой цѣли, какъ служили они встарину на Руси, а тамъ, гдѣ они не уцѣлѣли, послѣдней легко можно было бы достигнуть простымъ поставленіемъ на небольшомъ рундучкѣ у подкупольнаго столпа обычной каѳедры съ облачальнаго архіерейскаго амвона.

---

[1]) Чиновники Холмогорск. Преображ. соб., стр. 245—246.

О происхожденіи, символическомъ значеніи и устройствѣ архіерейскаго посоха [1]).

Однимъ изъ наиболѣе замѣтныхъ, можно сказать, даже выдающихся внѣшнихъ отличій архіерейскаго сана является посохъ съ небольшимъ, устрояемымъ чаще всего у насъ теперь съ змѣевидными рогами возглавіемъ и особаго рода платомъ или такъ называемымъ сулкомъ подъ нимъ [2]). На

---

1) Рефератъ, читанный съ сокращеніями 8 авг. 1908 года на XIV археологическомъ съѣздѣ въ г. Черниговѣ, въ отдѣленіи древностей церковныхъ.

2) На востокѣ „архіерейскіе жезлы, по словамъ проф. Дмитріевскаго (Современное богослуженіе на правосл. востокѣ, вып. I стр. 136—137), состоятъ изъ палки съ горизонтально на нее положенною небольшою поперечиною, которая иногда замѣняется двумя змѣевидными главами, взаимно назадъ обращенными“. Сулокъ тамъ не составляетъ также *необходимой* принадлежности архіерейскаго посоха. Весьма часто тому же ученому приходилось видѣть въ рукахъ восточнаго епископа посохъ безъ сулка.—Въ изданномъ въ 1838 году протопсалтомъ Великой церкви Константиномъ Типиконѣ (стр. 213) содержится указаніе, что по днямъ воскреснымъ и праздничнымъ, когда вселенскій патріархъ стоитъ на своемъ внѣолтарномъ тронѣ во время службъ, архидіаконъ держитъ близъ его патериссу *(τὴν πατερίτζαν)*, а въ другихъ случаяхъ, то есть, въ малые праздники и по буднямъ патріархъ становится въ находящуюся подлѣ трона стасидію *(ἐν τῷ παραφρονίῳ τῷ λεγομένῳ Γεδέκι)* и второй діаконъ *(ὁ δευτερεύων)* держитъ вблизи его *хазраній* *(τὸ χαζράνιον, χαζράνι)*. Что представлялъ изъ себя хазраній,—за отсутствіемъ данныхъ не можемъ сказать. Можетъ быть, послѣднимъ терминомъ въ отличіе отъ обычнаго архіерейскаго жезла обозначалась обыкновенная трость, *батогъ* нашихъ древнерусскихъ святителей и вообще предковъ. Временникъ Общ. Ист. и Древн. кн. XV, стр. 116; см. 105.

посохѣ какъ-то невольно останавливаешься вниманіемъ, встрѣчаютъ ли архіерея торжественно въ храмѣ, совершаютъ ли съ нимъ и при немъ разнаго рода выходы и входы на службахъ, поучаетъ ли народъ, идетъ ли онъ въ крестномъ ходѣ или участвуетъ въ другой какой религіозной процессіи. На православномъ востокѣ, по крайней мѣрѣ въ патріаршихъ храмахъ, по большимъ праздникамъ архидіаконъ или кто-нибудь другой держитъ посохъ передъ архіерейскимъ внѣолтарнымъ тономъ, съ котораго обычно въ мантіи слушаетъ въ это время службу святитель. То же самое дѣлалось и у насъ встарину, напримѣръ въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ. Передъ малою вечерней подъ великіе праздники и въ нарочитые дни ключари выдавали изъ ризницы посохъ Петра чудотворца, и подьяки во всенощную держали его предъ святѣйшимъ патріархомъ у святительскаго мѣста [1])—подобно тому, какъ держатъ теперь лампадчикъ съ посошникомъ передъ царскими дверьми за архіерейской литургіей возженную лампаду съ занимающею въ настоящее время насъ богослужебною принадлежностію. Посохъ митрополита Петра, какъ вещественное напоминаніе о Московскомъ первопрестольникѣ, и до сихъ поръ находится на хорошо извѣстномъ нашемъ патріаршемъ мѣстѣ, какъ продолжаютъ стоять и во многихъ другихъ храмахъ на Руси при надгробіяхъ и ракахъ съ мощами святителей и игуменовъ ихъ старые и скромные посохи. Хотя здѣсь они выступаютъ уже съ характеромъ скорѣе священныхъ реликвій, чѣмъ предметовъ живой дѣйствительности, однако смыслъ, съ ними нѣкогда соединявшійся, остается неизмѣннымъ и для архіерейскихъ посоховъ нашего времени. И, мнѣ думается, всякій, даже совсѣмъ незнакомый съ богослужебнымъ экзегесомъ, не затруднится опредѣлить значеніе послѣднихъ и согласно съ литургистами скажетъ, что посохъ въ рукахъ епископа служитъ *знакомъ власти* его надъ подчиненными и законнаго управленія ими. Но согласиться вполнѣ съ этою подсказываемой наблюде-

[1]) Рукоп. Московск. Синод. библ. № 426 лл. 453, 524—525, 528 об. 534 об.; № 425 лл. 6 об., 202; № 428 лл. 90, 91. Составитель *выходовъ* патр. Адріана, описавъ подробно торжественное служеніе послѣдняго 1 апр. 1693 года, въ субботу акаѳиста, замѣтилъ между прочимъ: „А посоха подьяки не держали, учинилось в забвеніи, а надобно держать: в прошлыхъ лѣтех держали“. Рукоп. Моск. Синод. библ. № 93 л. 293.

ніемъ живой дѣйствительности символикой, принять ее безъ всякихъ оговорокъ и разъясненій значило бы включить архіерейскій посохъ въ длинный рядъ подобныхъ же инсигній владѣтельныхъ особъ всѣхъ временъ и народностей и разсматривать его, какъ одно изъ промежуточныхъ звеньевъ въ немъ [1]). Между архіерейскимъ посохомъ и, положимъ, царскимъ скипетромъ, словъ нѣтъ, есть нѣчто общее и сходное, поскольку тамъ и здѣсь фигурируетъ жезлъ, палка— одно и то же орудіе для обнаруженія такой или иной силы, но ставить въ генетическую зависимость первый отъ второго, производить ихъ изъ одного и того же источника было бы невѣрно [2]). Уже самое названіе: *пастырскій* посохъ (baculus pastoralis, *ποιμαντικὴ ῥάβδος*) не о царяхъ или знакахъ ихъ мірской власти вызываетъ прежде всего мысль, а невольно сближаетъ, роднитъ пастырей словесныхъ овецъ съ пастухами безсловесныхъ и въ одной изъ необходимыхъ принадлежностей скромнаго занятія послѣднихъ заставляетъ искать первообразъ разсматриваемой нами теперь священной утвари.

Родство пастырскаго посоха съ пастушескимъ подсказано давно уже самымъ сопоставленіемъ христіанскаго пастырства съ пасеніемъ овецъ. І. Христа, назвавшаго себя пастыремъ добрымъ (Іоанн. X, 11—16), первохристіанское искусство въ разныхъ его отрасляхъ едва ли не болѣе всего любило представлять въ видѣ пастуха съ обычными аттрибутами его ремесла и между ними нерѣдко съ посохомъ въ рукахъ или возлѣ него. Что ученики Христовы, а съ ними и всѣ христіанскіе пастыри наравнѣ съ остальными вѣрующими, пользовались посохомъ, какъ орудіемъ поддержки иль защиты, это понятно само собою, но одно простое упоминаніе о такихъ посохахъ въ рукахъ епископовъ еще ничего не говоритъ о древности ихъ, какъ своего рода отличительныхъ знаковъ пастырскаго служенія [3]). Свидѣтельства о по-

---

[1]) Какъ это дѣлаетъ, напримѣръ, г. Фармаковскій въ Извѣст. Русск. Археолог. Институ. въ Константинополѣ, т. VI, в. 2—3, стр. 329.

[2]) О символическомъ значеніи жезла въ іудейскомъ и христіанскомъ мірѣ довольно подробныя и обстоятельныя свѣдѣнія даны у Kraus'a въ Real—Encyklopädie d. christl. Alterthümer, B. II, s. v. Stab.

[3]) Въ качествѣ древнѣйшаго свидѣтельства въ пользу употребленія посоховъ вѣрующими при богослуженіи вообще, на литургіи въ частно-

сохахъ, какъ таковыхъ, и, нужно сознаться, не достаточно опредѣленныя, начинаютъ проскользать лишь съ IV вѣка, хотя ясныя указанія на посохъ въ напутственной рѣчи Спасителя къ апостоламъ предъ посольствомъ ихъ на проповѣдь [1]) и особенно въ первомъ Павловомъ посланіи къ Коринѳянамъ, казалось, съ самаго начала должны бы въ извѣстной мѣрѣ способствовать выдѣленію посоха, насъ занимающаго, изъ ряда обыкновенныхъ. Григорій Богословъ уже зналъ посохъ въ рукахъ духовныхъ пастырей и учителей. Павлинъ Нолянскій, говоря, что Христосъ „править нами внутренно посохомъ невидимымъ и жезломъ спасительнымъ", констатировалъ тѣмъ самымъ существованіе того и другого у современныхъ ему пастырей [2]). О посохѣ, какъ объ одномъ изъ отличій епископскаго достоинства, совершенно положительно говорится въ 28 правилѣ четвертаго Толедскаго собора 633 года, по силѣ котораго епископъ, пресвитеръ или діаконъ, несправедливо лишенные сана и затѣмъ на послѣдующемъ соборѣ оправданные, не иначе могли стать тѣмъ, чѣмъ ранѣе были, какъ чрезъ новое возведеніе въ утерянныя степени, передъ престоломъ, рукою архіерея, причемъ епископъ получалъ orarium, annulun et baculum, пресвитеръ—orarium et planetam, діаконъ—orarium et albam. Омофоръ, перстень и посохъ, по смыслу настоящаго канона,—главныя части, такимъ образомъ, западнаго епископскаго облаченія VII стол.

сти, приводятъ слова Гонорія Августодонскаго: Dum evangelium legitur, baculi de manibus deponuntur (Gemin. anim. I, 24). Констатируемый имъ церковный обычай, подтверждаемый между прочимъ и 26-ю главою нашего Устава, не былъ во всякомъ разѣ въ церкви явленіемъ изначальнымъ, повсюднымъ и всеобщимъ, какъ справедливо отмѣчаютъ то нѣкоторые изслѣдователи. Martigny, Dictionnaire des Antiquités chretiennes, sub voce: baton; cfr. Kraus'a Real—Encyklopädie, s. v. Stab. B. II, s. 778.

[1]) Марк. VI, 8; ср. Матѳ. X, 9—10; Лук. X, 4.

[2]) Hic ergo Dominus et Deus noster.... ovis et pastor in nobis est, quia nos invisibili baculo et salutari virga intus regit, ut etiam si ambulemus in umbra morti, non timeamus mala, quia nobiscum Deus est (Epist. ad Florent. n. 2). Данныя о времени появленія, литургическомъ употребленіи и наиболѣе древнихъ изображеніяхъ архіерейскаго посоха на памятникахъ, относящіяся къ западной церкви, довольно полно представлены у Kraus'a въ Энциклопедіи (s. v. Stab) и у *Бока* въ Geschichte der liturgischen Gewänder. B. II SS. 218—226.

Современникъ Толедскаго собора — Исидоръ Севильскій, замѣтивъ, что при посвященіи епископу дается посохъ, пояснилъ: „чтобы показаніемъ его (т. е. посоха) онъ правилъ подчиненнымъ народомъ, исправлялъ или укрѣплялъ слабости немощныхъ [1])“. Развивая въ сущности ту же самую мысль, папа Иннокентій III (1198—1216 г.г.) высказался на этотъ счетъ еще опредѣленнѣе: „посохъ означаетъ *пастырское званіе* (correptionem), почему посвящающимъ и говорится посвященному: „Пріими *посохъ пастырства*“, и о которомъ пишетъ апостолъ: *пріиду къ вамъ съ лозою* (1 Кор. IV, 21). А что онъ остръ на концѣ, прямъ по срединѣ и загнутъ на верху, это значитъ, что первосвященникъ долженъ наказывать имъ лѣнивыхъ, поддерживать немощныхъ, собирать заблудшихъ“ [2])... Легко догадаться, что данная символика, сохраняющая въ устахъ римскаго папы конца XII-го и начала XIII стол. свои характерныя черты, но современемъ литургистами осложненная и до неузнаваемости, какъ бы

---

[1]) Huic (episcopo) dum consecratur datur baculus, ut ejus indicio subditam plebem vel regat vel corrigat vel infirmitates infirmorum sustineat (De offic. eccles. II, 7). Тѣ же самыя мысли и почти въ одинаковыхъ выраженіяхъ повторилъ, касаясь архіерейскаго посоха, какъ одного изъ отличій епископскаго сана, и Беда Достопочтенный.

[2]) Baculus correptionem significat pastoralem propter quod a consecratore dicitur consecrato: accipe baculum pastoralitatis et de quo dicit apostolus (1 Коринѳ. IV, 21): in virga veniam ad vos. Quod autem est acutus in fine, rectus in medio, retortus in summo, designat quod pontifex debet per eam pungere pigros, regere debiles, colligere vagos. Quod uno carmine versificator quidam expressit: collige, sustenta, stimula, vaga, morbida, lenta. Древнее стихотвореніе, вошедшее въ объясненіе папы Иннокентія III, частію въ перифразѣ, частію дословно, въ сокращеніи или видоизмѣненіи иногда находило себѣ мѣсто и на самыхъ посохахъ. Такъ на одномъ изъ нихъ (св. Сатурнина въ Тулузѣ) значатся слова: Curva tragit, quos recta regit, pars ultima pungit; на другомъ, неизвѣстно кому принадлежавшемъ: Curva tragit mites, pars pungit acuta. Подобныя поясненія символическаго значенія жезла встрѣчаются и на посохахъ древне-русскихъ святителей. На четырехъ яблокахъ посоха патр. Филарета, въ 1693 году передѣланнаго патр. Адріаномъ, имѣются надписи слѣдующихъ словъ: *правленія* (т. е. жезлъ), *наказанія*, *оутвержденія*, *казненія*. Kraus'a Real—Encyklopädie, S. V. Stab; Прот. *К. Никольскаго* Пособіе къ изученію устава богослуженія. стр. 68, изд. 5. СПБ. 1894; *Бока* Geschichte d. liturgisch. Gewänder, B. II. s. 218; *Саввы*, архіеп. Тверск. Указатель Моск. патр. ризницы, стр. 30. изд. 5. М. 1883.

сказать, обезцвѣченная [1]), взята изъ живой дѣйствительности, подсказана самымъ видомъ и способами примѣненія посоха со стороны пастуховъ. Посохъ римскихъ епископовъ времени Иннокентія III, сохранившій впрочемъ и до позднѣйшихъ поръ свою древнюю форму, вѣдь это же въ сущности pedum—загнутый посохъ пастуховъ не одного классическаго, но и всего вообще міра, только, разумѣется, изъ болѣе цѣннаго матеріала художественно сдѣланный и такъ или иначе украшенный [2]). Съ клюкой или закривленною на концѣ палкою, столь пригодною въ пастушеской жизни для ловленія и привлеченія къ себѣ въ тѣхъ или иныхъ цѣляхъ за ноги козъ и овецъ, изображали обыкновенно въ греко-римскомъ искусствѣ боговъ—покровителей земледѣлія и стадъ, въ миніатюрахъ рукописей ветхозавѣтнаго Авеля [3]), въ многочисленныхъ и разнообразныхъ памятникахъ древне-христіанскихъ вифлеемскихъ пастуховъ, но особенно часто добраго пастыря. Послѣдній весьма нерѣдко и даже пожалуй чаще представлялся и съ прямою палицей или тростинкою (agolum, pastorale baculum, quo pecudes aguntur) въ рукѣ или у груди.

---

[1]) По Симеону Солунскому, „жезлъ, который держитъ архіерей, означаетъ власть Духа, силу утвержденія (въ вѣрѣ) народа, пасенія душъ, путеводства, наказанія непокорныхъ, привлеченія къ себѣ отдаляющихся (поэтому то онъ имѣетъ на верху ручки на подобіе якорей) и отраженія звѣронравныхъ и вредныхъ людей. Наконецъ, онъ знаменуетъ крестъ Христовъ, которымъ мы и побѣждаемъ, и утверждаемся, и путеводимся, и пасемся, и запечатлѣваемся, и дѣтоводимся, и привлекаемся ко Христу, умерщвляя страсти, и прогоняемъ враговъ, и охраняемся во всемъ“ (Писанія св. отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолков. прав. богослуж., т. II стр. 98; см. *Миня* Patrolog. graec. t. 155, coll. 257—258). Легко видѣть, какъ первоначально простая и ясная мысль о значеніи посоха (pedum'a), какъ знака пастырскаго званія или служенія, замѣтно осложнилась и затемнилась у нашего толкователя, отправлявшагося къ тому же въ толкованіи изъясняемаго предмета отъ устройства посоховъ современныхъ ему греческихъ архіереевъ.

[2]) Объ устройствѣ, украшеніяхъ и принадлежности древнѣйшихъ посоховъ западныхъ епископовъ довольно обстоятельныя рѣчи въ цитованн. сочиненіи *Бока*, B. II, ss. 220—230.

[3]) Такъ, напримѣръ, въ кодексѣ Косьмы Индикоплова VII—VIII вв. Ватиканской библіотеки (См. у *Кондакова* Истор. визант. иск. и иконогр. по миніатюрамъ греческ. рукоп., стр. 92, и табл. IV рисс.). Изображенный здѣсь съ pedum'омъ Авель надъ головою имѣетъ надпись: *Ἄβελ ποιμὴν προβάτων*.

И если pedum—посохъ съ загнутою верхнею оконечностію взялъ перевѣсъ надъ палкою или тростію и вошелъ преимущественно на западѣ въ пастырско-литургическую практику, это можно объяснить отчасти тѣмъ, что въ немъ болѣе рельефно выражена идея или мысль о собираніи во едино разсѣяннаго стада. На востокѣ, какъ отчасти и на западѣ, и совершенно прямой посохъ съ такою или иною накладкою вверху, чаще всего въ видѣ небольшой поперечины, нашелъ примѣненіе въ монашеско-церковной средѣ и едва ли не ранѣе былъ общепринятъ въ ней, чѣмъ это случилось съ pedum'омъ на западѣ. По своему устройству онъ былъ очень удобенъ для того, чтобы въ случаѣ утомленія отъ продолжительныхъ церковныхъ службъ и келейнаго правила инокамъ можно было склониться на него, руками и грудью опереться на его перекладину [1]). Весьма возможно, что епископы изъ игуменовъ и архимандритовъ, привыкши въ монастырскомъ обиходѣ къ посоху въ этой его формѣ, и были первыми виновниками появленія его въ числѣ предметовъ архіерейскаго орната. Вполнѣ соотвѣтствуя по своему виду трехконечному кресту, посохъ этого рода лицами, употреблявшими его и занимавшимися символикой его, принимался за образъ послѣдняго, и такое значеніе его стало совершенно яснымъ для всѣхъ послѣ того, какъ верхушку его начали возглавлять крестомъ.

Въ самомъ устройствѣ посоха выразивъ наглядно мысль, что пасеніе словесныхъ овецъ должно быть совершаемо во имя и силою Распятаго, далеко не всѣ, понятно, архипастыри на пространствѣ вѣковъ собирали людей въ ограду Христову съ тѣмъ самоотверженіемъ, какое явлено было Имъ въ качествѣ недосягаемаго образца на крестѣ; съ очень давняго времени посохъ—это знаменіе пастырства [2]) въ рукахъ

[1]) Про преп. Варѳоломея, перваго архимандрита монастыря Спасителя въ Мессинѣ, разсказывается въ житіи, что онъ одѣвался въ кожаныя одежды, ходилъ босой и лишь въ случаѣ усталости опирался на посохъ, напоминавшій верхушкою своею знакъ креста (baculo crucis signum in vertice referenti incumbens, quo dubios firmaret gressus). *Дюканжа* Glossar. graecit. s. v. *ῥάβδος*.

[2]) Въ седьмомъ дѣяніи такъ называемаго на западѣ восьмого вселенскаго собора о лишаемомъ сана Константинопольскомъ патр. Фотіи говорится: *ἄρατε τὴν βακτηρίαν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτοῦ. σημεῖον γάρ ἐστιν ἀξίας ποιμαντικῆς*. *Дюканжа* Glossar. graecit. ibidem, col. 1278.

весьма многихъ изъ нихъ превратилось въ знакъ властительства, постепенно сдѣлалось въ глазахъ ихъ самихъ эмблемою власти правящей и судящей [1]). Словъ нѣтъ, пастырство необходимо предполагаетъ и управленіе стадомъ, въ своемъ родѣ начальствованіе надъ нимъ, но несчастіе заключалось въ томъ, что властительство надъ пасомыми затмевало по временамъ въ сознаніи очень многихъ іерарховъ идею пастырскаго душепопеченія о послѣднихъ, приравнивало епископа „къ образу жизни гражданской“ во многихъ отношеніяхъ, въ частности и въ отношеніи инсигніи, нами разсматриваемой. Ѳеодоръ Вальсамонъ — знаменитый канонистъ восточной церкви, разсуждая о служебныхъ преимуществахъ „святѣйшаго престола новаго Рима“ [2]) и видя вмѣстѣ съ другими, что Константинопольскій архіепископъ „не чествуется ни однимъ изъ преимуществъ римскаго папы, ибо и голову не покрываетъ царскимъ покровомъ (*λῶρος*) и ходитъ *безъ царскаго скипетра*, знаковъ и знаменъ; не возлагаетъ на себя пурпуроваго одѣянія и не садится на коня“, заключаетъ свои разсужденія словами: „Будучи чистѣйшимъ гражданиномъ Константинополя и по благодати Божіей сдѣлавшись частію святѣйшаго престола Константинопольскаго благопотребнѣйшею, я съ своей стороны хочу и молюсь, чтобы Константинопольскій патріархъ безъ соблазна имѣлъ

---

[1]) „Имя епископства, писалъ уже св. Исидоръ Пелусіотъ про епископовъ своего времени, и само оно божественно и выше всякаго образа жизни гражданской, но священство (подразумѣвается епископство) прилично только нѣкоторымъ и немногимъ, а именно держащимся той мысли, что оно есть отеческая попечительность, а не самоуправное самозаконіе. Поелику же измѣнили его во властительство, лучше же сказать, если надобно выразиться смѣлѣе, въ самоуправство, то знай, что объ этомъ видномъ и вожделѣнномъ начальствѣ, которое, если когда, то нынѣ возбуждаетъ къ себѣ въ людяхъ сильную любовь и легко отдаетъ себя въ руки любителямъ онаго, понятіе не высоко... Ибо всего чаще надъ одними начальствуютъ, а другимъ раболѣпствуютъ, однимъ даютъ приказы, а другимъ услуживаютъ, однимъ дѣлаютъ зло, а другимъ милости, однихъ давятъ, передъ другими сами падаютъ, оныхъ боятся, а онымъ ненавистны. Посему не дивись, что пресвитеръ Іераксъ, какъ человѣкъ умный, бѣжалъ отъ этого сана, какъ отъ самой трудной болѣзни“ (Исидора Пелусіота II, 125).

[2]) При объясненіи 28 прав. Халкидонскаго собора. Правила св. апостолъ, вселенск. и помѣстныхъ соборовъ и св. отецъ съ толкованіями, стр. 249. Москва, 1876.

всѣ преимущества, дарованныя ему божественными правилами". О прерогативахъ вышеизложенныхъ церковныя правила, понятно, не говорятъ и источникъ желаній и моленій лежалъ не въ нихъ, а въ честолюбивыхъ стремленіяхъ Антіохійскаго патріарха, для котораго, очевидно, мало было видѣть въ рукахъ собрата и своихъ собственныхъ простой пастырскій посохъ, *патериссу* [1]), какъ называли его современники; ему хотѣлось, чтобы константинопольскій патріархъ „украсилъ себя знаками царскаго достоинства, ходилъ бы съ царскимъ скипетромъ".

Вальсамонъ, какъ чистѣйшій гражданинъ Константинополя, конечно отлично зналъ, что однимъ изъ наиболѣе бросавшихся въ глаза отличій въ сложномъ и роскошномъ орнатѣ многочисленныхъ чиновъ византійскаго двора являлся жезлъ или *диканикій* [2]), какъ чаще его потомъ называли. Менѣе важные чиновники въ родѣ протокомитовъ, орфанотрофовъ и друг. лишены были впрочемъ совсѣмъ жезловъ [3]), но зато у имѣвшихъ послѣдніе были весьма разнообразны по виду, матеріалу и особенно по украшеніямъ. У чиновниковъ, занимавшихъ низшіе ранги [4]), диканикіи были *однодревяные гладкіе, безъ шипковъ или яблоковъ (μονόξυλον, ξύλον λεῖον χωρὶς κόμβων)*; у сановниковъ высокихъ, наоборотъ, съ шипками. Жезлы однихъ [5]) были древяные бѣлые *(ξύλα λευκά)*, другихъ серебряные *(ἀργυροῦν ἀχρύσωτον)* [6]), у третьихъ—сребро-позлащенные. Они значительно разнообразились между собой количествомъ, матеріаломъ и отдѣлкой своихъ яблоковъ или шипковъ, какъ отчасти и промежуточныхъ колѣнецъ между ними, по каче-

---

[1]) Московскій соборъ 1674 года, перечисляя одежды патріаршескія, о посохѣ его замѣтилъ: „жезлъ пастырскій, именуемый у грекъ патерисса *(πατέρισσα, πατερίτζα) отъ отча попеченія*, руками носится"... *Амвросія* Истор. Россійск. іерарх. ч. I, стр. 329; сн. *Дмитріевскаго* Ставленникъ, стр. 140. Кіевъ, 1904.

[2]) Названіемъ *δικανίκιον* (вѣроятно, отъ *δικάζειν*, творить судъ и расправу) дается понять, что лицу, держащему въ рукахъ посохъ, усвояется власть судебно-карательная.

[3]) Codini De officiis, cap. IV, pag. 26—27. Edit. Bonn.

[4]) Напримѣръ: у папія, друнгарія, прокатымена китона и великихъ палатъ, логаріаста двора, доместика стѣнъ. Тамъ же, стрр. 26—28.

[5]) Прокатыменовъ болѣе важныхъ городовъ.

[6]) Доместика школъ, великаго адмуміаста. Тамъ же, стр. 23—24.

ству и цвѣту почти всегда не одинаковыхъ и чаще всего другъ съ другомъ чередовавшихся. Такъ, напримѣръ, диканикій великаго доместика, какъ и великаго дуки, былъ съ золотыми съ насѣчкою шипками и таковыми же покрытыми вперемежку серебряною сканью колѣнцами [1]). Диканикій начальника трапезы имѣлъ первое и третье колѣнца позолоченныя, а второе и четвертое черныя [2]). Одна сторона жезла великаго діерминевта была кокциновая, а другая росписанная по серебру [3]). Повидимому, эмаль разныхъ цвѣтовъ и оттѣнковъ: багрянаго, бѣлаго, зеленаго и другихъ фигурировала чаще по золотому и серебряному фону въ убранствѣ диканикіевъ тѣхъ или другихъ сановниковъ имперіи. Диканикій царя и великаго примикирія былъ во времена Кодина, судя по памятникамъ, гладкій, изъ нѣжнаго, легкаго позолоченнаго дерева [4]); у царицы отъ верха къ низу, по длинѣ, онъ осыпанъ былъ жемчугомъ и драгоцѣнными камнями [5]).

Подобное различіе въ устройствѣ, цвѣтѣ и вообще убранствѣ посоховъ и нѣкоторое соотвѣтствіе послѣднихъ съ положеніемъ и важностію лицъ наблюдаются и въ церковно-іерархической византійской средѣ. Константинопольскій патріархъ, примѣру котораго слѣдовали обычно остальные владыки востока, какъ глаза клира, не только въ своихъ отношеніяхъ съ подчиненнымъ духовенствомъ, но отчасти и въ литургическомъ орнатѣ и инсигніяхъ пытался подражать обычаямъ и порядкамъ, державшимся при императорскомъ дворѣ. На встрѣчу этимъ тщеславнымъ стремленіямъ его

---

[1]) *Τὸ δὲ δικανίκιον αὐτοῦ ἔχει μὲν κόμπους χρυσοῦς ἐγκοπτοὺς καὶ κονδύλους ὡσαύτως χρυσοῦς, κεκλωσμένους δὲ διὰ σχοινοπλοκίου ἀργυροῦ ὡς τοὺς τοῦ δικανικίου τοῦ μεγάλου δομεστίκου.* Тамъ же, стр. 17—18.

[2]) *Τοῦ δὲ δικανικίου αὐτοῦ ὁ μὲν πρῶτος κόνδυλος χρυσοῦς, ὁ δὲ δεύτερος μέλας, εἶτα χρυσοῦς καὶ πάλιν μέλας, καὶ καθεξῆς ὁμοίως.* Тамъ же, стр. 21.

[3]) *Τοῦ δικανικίου αὐτοῦ τὸ μὲν ἓν πλάγιον κόκκινον, τὸ δὲ ἕτερον ἀργυροῦν διὰ πεταλίου ζωγραφικοῦ.* Тамъ же стр. 25.

[4]) *Τὸ δικανίκιον αὐτοῦ (μεγάλου πριμικηρίου) ξύλον κεχρυσωμένον, οἷον τοῦ βασιλέως.* Codini De offic. pag. 19, cap. IV; cfr. Pauli Silentiarii Description. S. Sophiae, vers. 259: *οὐ χρυσῆν τινὰ ῥάβδον ἀεὶ προκέλευθον ἀνίκτων.* Симеонъ Солунскій о царскомъ жезлѣ говоритъ: *καὶ ἔτι ῥάβδον λαμβάνει οὐ βαρεῖαν τινὰ καὶ σκληράν, ἀλλ' ἐλαφρὰν καὶ μαλακήν.* Дюканжа Glossar graecit. col. 309.

[5]) *Ἔχον τε ἀπὸ τῆς κορυφῆς καὶ κάτωθεν, ὅσον σπιθαμιαῖον μῆκος μαργαριτάρια καὶ λιθάρια ἐμπεπηγμένα κύκλωθεν.* Тамъ же.

шли время отъ времени и сами императоры съ разнаго рода пожалованіями своимъ духовнымъ отцамъ. — Достаточно вспомнить здѣсь о саккосѣ, скіадіяхъ, разноцвѣтныхъ табліонахъ или скрижаляхъ на патріаршихъ, митрополичьихъ, епископскихъ, архимандричьихъ и игуменскихъ мантіяхъ, объ источникахъ или иноцвѣтныхъ полосахъ на стихаряхъ, о предносныхъ архіерейскихъ лампадахъ или дивамвулахъ и орлецахъ и т. д., чтобы перестать сомнѣваться на счетъ позаимствованій нѣкоторыхъ частей церковнаго облаченія изъ царскаго византійскаго костюма. Такъ и свой посохъ новоизбранный патріархъ, по крайней мѣрѣ въ послѣдніе вѣка имперіи, вслѣдъ за панагіей (*τὸ τῆς ἐκκλησίας ἐγκόλπιον*) получалъ во дворцѣ изъ рукъ царя [1]), и по устройству своему, за исключеніемъ верхней части, этотъ патріаршій диканикій нѣсколько походилъ на царскій диканикій того времени: онъ былъ, повидимому, гладкій серебряный, вызолоченный, красивый и дорого стоившій [2]). Что у грековъ въ сравнительно позднѣйшее время существовало различіе между диканикіемъ патріаршимъ и посохомъ общеархіерейскимъ, отчасти между этимъ послѣднимъ и игуменскимъ, объ этомъ можно заключать уже изъ немногихъ монументальныхъ и литературныхъ данныхъ, относящихся къ исторіи посоха въ греческой и нашей русской церкви, а также отъ сохранившихся изъ древности по настоящее время образцовъ ихъ. Простые игуменскіе посохи у насъ, какъ и въ Греціи, были гладкіе, безъ шипковъ или перехватовъ, однодревяные, даже изъ жимолостныхъ тростинокъ, обычно чернаго цвѣта, однорогіе или чаще съ поперечною рукоятью на своемъ верху, иногда вѣнчавшеюся крестомъ [3]). Жезлы

---

[1]) *Ὁ πατριάρχης λαμβάνει τὸ δικανίκιον ἀπὸ τῆς τοῦ βασιλέως χειρός.* Codini De officüs cap. XX, pag 103—104.

[2]) *Λεκανίκιον πολλοῦ ἄξιον ἤτοι ῥάβδος ἀργυρᾶ περικεχρυσωμένη, ὡραία. Дюканжа* Glosar. graecit.. col. 309; cfr. *Гоара Εὐχολογ.* p. 115, 313.

[3]) *Фармаковскій* Б., Византійскій пергам. рукоп. свитокъ, въ Извѣст. Русск. Археол. Инст. въ Константинополѣ, т. VI, вып. 2—3, стрр. 329—332, и относящ. къ нимъ табл. I; *архим. Макарія* Археолог. опис. церковн. древн. въ Новгородѣ, ч. II стрр. 258—259. Въ житіи Стефана Чудотворца († 794 г.), написанномъ ученикомъ его Леонтіемъ, разсказывается между прочимъ, какъ преподобный держалъ „свой святой *крестообразный* посохъ“ (Палестинск. Патерика стр. 114. СПБ. 1900), Преосв. Порфирій въ своемъ „Первомъ путешествіи на Аѳонъ“ (стр. 209) упоминаетъ

епископскіе, наоборотъ, были снабжены, судя по крайней мѣрѣ по уцѣлѣвшимъ изъ нихъ, тѣмъ или другимъ числомъ шипковъ или яблоковъ, такъ или иначе украшенныхъ, напримѣръ, гравированными по дереву, кости, металлу и даже камню разными не-священными и священными изображеніями [1]).

о двухъ жезлахъ преп. Аѳанасія Аѳонскаго: одномъ желѣзномъ *съ крестомъ на верху*, а другомъ, повидимому, деревянномъ, который онъ называетъ патерицею. Есть основанія утверждать, что въ болѣе позднія времена въ Греціи, какъ, быть можетъ, и на Руси (Историко-статистич. описаніе Смоленской епархіи, стр. 149. СПБ. 1864) у игуменовъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ монастырей, подобно патріархамъ Константинопольскимъ, было по два посоха, получавшихся при самомъ производствѣ. Въ уставѣ Михайло-архангельскаго на горѣ преп. Авксентія монастыря, ктиторомъ котораго былъ импер. Михаилъ Палеологъ, между прочимъ говорится, что настоятель его получалъ изъ рукъ самого царя, по своемъ избраніи, *ῥάβδον καὶ βακτηρίαν* (*Дмитріевскаго Τυπικά*, стр. 775). Пастырскій посохъ (baculum) Типикъ отличаетъ отъ настоятельскаго жезла. Первый вѣроятно устроялся въ видѣ деревянной клюки, второй, увѣнчанный, надо думать, крестомъ, походилъ на диканикій и былъ употребляемъ въ болѣе торжественныхъ случаяхъ, напримѣръ, по праздникамъ за богослуженіемъ (Сн. *преосвящ. Порфирія* Путешествіе въ Осо-олимпійскіе монастыри, стр. 293, 318). Въ русскихъ описяхъ архіерейскаго имущества XVIII столѣтія вслѣдъ за обычными посохами перечисляются иногда „понахидные", вѣроятно, чернаго цвѣта (Описан. дѣлъ и документ., хранящ. въ архивѣ св. Синода, т. I стр. XLIX, CLXVII), а у старыхъ нашихъ изслѣдователей (*Амвросій*, Ист. Росс. Іерарх, ч. I, стр. 394) среди служебныхъ отличій одного и того же лица, напримѣръ, архимандрита Троицкаго Слуцкаго монастыря рядомъ съ патерицею называется и посохъ.

[1]) Въ образецъ древне-восточныхъ архіепископскихъ жезловъ укажемъ на фресковыя изображенія въ церкви св. Саркиса (Сергія) въ Сиріи, въ которыхъ представлены между прочимъ первоучители монофизитской церкви—Маръ Илія и Маръ Іаковъ Барадей съ однорогими, увѣнчанными по верхушкѣ едва замѣтными крестиками посохами. Рога послѣднихъ оканчиваются змѣиными головками, а самые стержни или колѣнца украшены яблоками и инкрустированы (*Успенскаго Θ. И.* Археологическіе памятники Сиріи, въ Извѣст. Русск. Археолог. Институт. въ Констант., т. VII, вып. 2—3-й, стр. 137 и относ. къ ней табл. №№ 20—21). Посохи греческихъ архіереевъ XIV—XV вѣковъ, по словамъ Симеона Солунскаго (De sacra liturgia cap. 80, у *Миня* t. 155, p. 257; русск. пер. въ Писаніяхъ т. II, стр. 98), имѣли на верху ручки на подобіе якорей (*λαβὰς ὡς ἀγκύρας ἄνωθεν*), т. е. были двурогіе. Въ ризницѣ Черниговскаго архіерейскаго дома, подъ № 296, хранится древяный, инкрустированный, съ четырьмя яблоками, архіерейскій посохъ, подъ слоновою, съ двумя змѣиными головками рукоятью котораго, на серебряныхъ пластинкахъ, чернью сдѣ-

Весьма немногіе святители, какъ напримѣръ Ѳеодосій Черниговскій, и по принятіи епископства предпочитали оставаться съ своими старыми и скромными монашескими посохами. Есть упоминаніе, что святительскіе посохи бывали иногда „писаные“, то-есть росписанные красками [1]). Можно съ полнымъ основаніемъ утверждать, что „великій митрополичь посохъ“ въ старое время на Руси отличался отъ епископскихъ большимъ богатствомъ въ украшеніи шипковъ и промежуточныхъ колѣнецъ между ними и въ XV—XVI вв. едва ли не былъ иногда сверху до низу позолоченный [2]).

лана надпись:+ἤρχων τῆς λαρίσης πέφυκεν βύζαντος Διονύσιος. 1662, ὀκτοβρης (ίφ). На другихъ также древнихъ посохахъ того же архіерейскаго дома, Московской патріаршей ризницы, Новгородской Софійской и многихъ другихъ легко видѣть, какое большое разнообразіе существовало въ старое время въ устройствѣ и особенно украшеніи этой священной утвари. Драгоцѣнные камни, жемчугъ, скань, финифть и т. п. покрывали святительскіе жезлы. Весьма немногіе изъ нихъ дошли до насъ въ своемъ первоначальномъ видѣ; подавляющее большинство передѣланы. Это обстоятельство въ высшей степени затрудняетъ и дѣлаетъ почти невозможнымъ установить своего рода градацію между посохами, соотвѣтственно церковно-іерархическимъ достоинствамъ, и ихъ отношеніе къ византійскимъ прототипамъ.

[1]) О пожалованіи 20 мая 1666 года Чудовскому архимандриту Іоакиму мантіи съ скрижалями и „посохомъ архіерейскимъ древянымъ писанымъ“ см. въ Дополн. къ Акт. Ист. т. V, стр. 107. Не думаемъ, что подъ „писанымъ“ посохомъ здѣсь должно разумѣть лишь посохъ, окрашенный въ обычный черный цвѣтъ. Естественнѣе предположить, что въ данномъ разѣ рѣчь идетъ о посохѣ расцвѣченномъ разными красками хотя бы, напримѣръ, по колѣнцамъ. Не было ли это писанье придуманною нашими предками замѣной византійской эмали?

[2]) „Посохъ великій митрополичъ“ въ торжественной обстановкѣ, съ особаго рода рѣчью, былъ врученъ великимъ княземъ первому на Москвѣ поставленному русину митрополиту Іонѣ (Полн. Собр. Русск. Лѣтоп. т. VI, стр. 167, 236). Неизвѣстно, былъ ли это посохъ первопрестольника Московскаго Петра митрополита, дававшійся при посвященіяхъ послѣдующимъ нашимъ первосвятителямъ лицомъ, посвящавшимъ ихъ, а иногда подносившійся имъ самимъ даже царемъ со словами: „Пріими, святѣйшій отче, прежде бывшихъ тебе святыхъ митрополитъ жезлъ пастырства“ (*архіеп. Саввы* Указат. Московск. Патр. ризницы стр. 31, изд. 5. М. 1883). Посохъ святителя Петра—изъ чернаго китайскаго дерева, съ сребропозлащеннымъ двурогимъ возглавіемъ и тремя, вмѣсто яблокъ, обоймицами. Что рядомъ съ этимъ скромнымъ посохомъ у нашихъ святителей съ довольно давняго времени были также „жезлы златы“, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія въ виду совершенно ясныхъ на этотъ

Даже во второй половинѣ XVII вѣка, когда различіе въ одѣяніи и служебныхъ вообще инсигніяхъ іерархическихъ степеней и духовныхъ сановъ по разнымъ причинамъ у насъ начало исчезать, церковно-византійскія традиціи относительно предмета, насъ занимающаго, не были совершенно забыты и при случаѣ давали о себѣ знать. Разсуждая о преимуществахъ въ облаченіи разныхъ лицъ, Московскій соборъ 1674 года между прочимъ архимандритамъ Троице-Сергіева, Рождественскаго Владимірскаго и Московскаго Чудова монастырей предоставилъ „имѣть жезлы епископстіи древяніи *съ шипками*, верхнюю часть и шипки позлащенны имущіи, златомъ же или сребромъ покованныхъ не имѣти имъ“ [1]). Надѣляя трехъ избраннѣйшихъ архимандритовъ этою прерогативой, награждая не разъ и потомъ, въ XVIII вѣкѣ, заслуженнѣйшихъ настоятелей [2]) посохами съ серебропозлащенными возглавіями и таковыми же яблоками на нихъ, русскіе іерархи, быть можетъ, сами того вполнѣ не сознавая, однакоже памятовали, что они поступаются временно собственными, отъ глубокой византійской древности уцѣлѣвшими инсигніями, въ *сребро-златокованныхъ посохахъ съ яблоки и еще змѣи* [3]) продолжали видѣть свое служебное отличіе.

счетъ литургико-каноническихъ данныхъ XVII столѣтія (Дѣян. Московск. соб. 1674 г. у *Амвросія* Истор. Россійск. іер. ч. I, стр. 338; сн. Древн. Росс. Вивліоѳ. ч. VI, стр. 219, изд. 2. Пользуемся случаемъ исправить погрѣшность, допущенную нами по недосмотру при изданіи Чиновниковъ Московск. Успенск. собора, а именно возстановить не напечатанную въ нихъ (въ самомъ началѣ стр. 80, послѣ словъ: ідяху къ нему святители) фразу: імуще жезлы златы въ рукахъ своіхъ і.... Рукоп. Синод. библ. № 910 л. 227.

[1]) *Амвросія* Ист. Росс. Іерарх. ч. I, стр. 337—338.

[2]) Напримѣръ, архимандритовъ: Соловецкаго монастыря, Нѣжинскаго-Благовѣщенскаго, Новгородскаго-Тихвинскаго, Лихвинскаго-Покровскаго, Козловскаго-Троицкаго и мног. другихъ. Тамъ же, ч. 1 стр. 380, 388, 389, 394; ч. II стр. 131—432.

[3]) „Жезлъ пастырскій, читаемъ въ дѣяніи Московскаго собора 1674 г., именуемый у грекъ патерисса отъ отча попеченія, руками носится, овогда сребрянъ, частѣе же слоновою костію или евеномъ (древомъ) упещряется, его же вышшая часть при руцѣ украшенна приложеннымъ древомъ или слоновыми зміями, къ себѣ главы взаимъ обращенными, аки котвами, имже архіерей утверждается, путшествуя“ (Тамъ же стр. 329). Въ другомъ памятникѣ кратко, но точно сказано, что „всѣ архіереи въ ношеніи

Въ змѣевидныхъ головкахъ, которыми всего чаще оканчиваются у насъ, какъ и на востокѣ, рога пастырскихъ посоховъ, позднѣйшіе литургисты усматривали символъ мудрости, съ каковою святители, по заповѣди Господа (Мѳ. X, 16), должны пасти стадо свое [1]), а приверженцы стараго обряда—нововведеніе патр. Никона, который „своимъ злоумышленіемъ“ первый будто бы „доспѣлъ святительскіе жезлы съ проклятыми зміями“. [2]) Символисты были бы, разумѣется, правы, если бы въ возглавіяхъ посоховъ нашихъ архипасырей рядомъ съ змѣиными головами мы видѣли и голубя—образъ кротости и незлобія, съ которыми послѣдніе обязаны править паствою своей, а въ успокоеніе чтителей церковной старины достаточно замѣтить здѣсь, что заложенная въ устройство сравнительно позднѣйшихъ посоховъ глубокая мысль о пораженіи крестомъ змія или діавола съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства и въ продолженіи всѣхъ послѣдующихъ находила художественное выраженіе на разнообразныхъ памятникахъ, не исключая западныхъ и восточныхъ пастырскихъ посоховъ, находила много разъ и во всякомъ случаѣ задолго до того, какъ убѣжденные, но мало свѣдущіе въ археологіи первые расколоучители начали винить въ мнимомъ новшествѣ злосчастнаго патріарха [3]).

и служеніи имѣютъ жезлы съ яблоки и змѣи“ (стр. 319). Митрополиты, архіепископы и епископы лишаемы были жезловозношенія въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ приходилось быть въ Москвѣ и сослужить патріарху (стр. 333, 337). Въ епархіяхъ своихъ, служили ли епископы, ходили ли въ крестныхъ ходахъ, путешествовали ли для обозрѣнія своей области, съ посохами своими они, можно сказать, не разлучались. Греческіе архіереи, напримѣръ, Константинопольскій патріархъ Аѳанасій Пателарій, хоронившіеся иногда сидя, съ посохомъ своимъ сходили и въ могилу. Придавая посоху важное значеніе, іерархи древне-русскіе вмѣняли въ обязанность подчиненнымъ имъ клирикамъ воздавать посоху, какъ и внѣолтарному ихъ трону, на которомъ послѣдній помѣщался, почтеніе поклоненіемъ, кажденіемъ. П. С. Р. Л. VI, 236; Дополн. Акт. Истор. т. V, ст. 99, 147; Др. Росс. Вивліоѳ. ч. X, стр. 369, 424.

[1]) *Никольскаго* прот. Пособіе къ изуч. устава богослуж. стр. 68. СПБ. 1894.

[2]) Увѣтъ Духовный, л. 222. Москва, 1682 г.

[3]) Изображеніе змія или дракона, пронзаемаго нижнимъ концомъ лабарума или креста, попираемаго ногами воскресшаго Спасителя, святыхъ женъ и мужей: Евѳиміи, Перпетуи, великомуч. Георгія, архангеловъ Михаила и Гавріила и т. д.—не рѣдкость въ христіанской иконографіи и его можно видѣть на многихъ памятникахъ ея, начиная съ древнѣйшихъ

Нѣкоторымъ дѣйствительно новшествомъ, начавшимся у насъ на сѣверѣ приблизительно съ половины XVII вѣка, было прикрѣпленіе или привѣшиваніе къ верхней части архіерейскаго, а иногда и архимандричьяго посоха четырехугольнаго, вдвое сложеннаго своего рода плата, такъ называемаго сулка. Одни ученые видѣли и видятъ въ послѣднемъ простое *украшеніе*, упуская изъ виду то, что всякій орнаментальный членъ въ нашемъ богослужебномъ обрядѣ и храмовомъ убранствѣ почти всегда возникалъ и развивался изъ служебнаго. Другіе, наоборотъ, находятъ сулокъ *изобрѣтеніемъ чисто практическимъ*, вызваннымъ естественными причинами—желаніемъ защитить руку держащаго посохъ отъ холода при прикосновеніи къ металлу, особенно въ нашу суровую зимнюю пору [1]). Предохранить руки отъ холода съ большимъ удобствомъ можно было бы и инымъ путемъ, не привѣшивая непремѣнно навсегда, т. е. безъ нужды и на лѣто, сулокъ къ посоху. 6 января 1684 года, по случаю сильнаго мороза, патр. Іоакиму предъ исхожденіемъ на Іорданъ на Москву рѣку „дьякони *вздѣли рукавицы*, и (онъ), снявъ митру, поднялъ на главу крестъ и велѣлъ вести себя до западныхъ дверей (Успенскаго собора) архіереем.“ [2]) И не потому конечно рукавицы потомъ не приняты были въ число нашихъ богослужебныхъ принадлежностей, что своимъ видомъ не-

---

христіанскихъ лампочекъ и монетъ импер. Константина Вел., продолжая издѣліями изъ слоновой кости, металлическаго дѣла, византійскими мозаиками, миніатюрами, вплоть до древне-русскихъ иконъ и стѣнописей храма.

1) „Сулкомъ обвертывается верхъ посоха“, по словамъ прот. Никольскаго (Пособіе къ изуч. устава, стр. 69. СПБ. 1894), для украшенія его и для того, чтобы мягче и легче было нести посохъ. Проф. Дмитріевскій, отмѣтивъ отсутствіе сулковъ у архіерейскихъ посоховъ на востокѣ и появленіе ихъ у насъ въ силу необходимости, пишетъ: „Держаніе металлическаго жезла въ рукахъ, при сильныхъ морозахъ, во время крестныхъ ходовъ на открытомъ воздухѣ составляетъ подвигъ тяжелый и для многихъ даже невыносимый. Для того, чтобы защитить руку держащаго жезлъ отъ прикосновенія къ холодному металлу, и придумано было обертывать его ширинками—платками, получившими названіе сулка. Двойной составъ сулка имѣетъ цѣлью защитить нижнимъ платкомъ руку отъ прикосновенія къ холодному металлу, а верхнимъ прикрыть ее отъ внѣшняго холода... При служеніяхъ въ храмѣ сулки остались украшеніемъ и иногда очень богатымъ“. Ставленникъ, стр. 148, прим. 2. Кіевъ, 1904 г.

2) Рукоп. Моск. Синодальн. библ. № 426, л. 290 обор.

удовлетворяли художественному вкусу нашихъ предковъ или значились, въ видѣ перчатокъ, въ облаченіи западныхъ епископовъ. Мнѣ кажется, что цѣль, которую по началу преслѣдовали, прикрѣпляя къ верхней части посоха сулокъ, была иная, достиженію которой болѣе отвѣчалъ другой, съ глубокой христіанской древности имѣвшійся въ церковномъ употребленіи предметъ. Уже патрр. Софроній съ Германомъ говорятъ о томъ, что священнослужащіе ихъ времени носили за поясомъ или на рукахъ полотенца (*ἐγχειρίδιον*, *ἐγχείριον*). Первоначальное назначеніе ихъ было вѣроятно то же, что и позднѣйшихъ въ житейскомъ быту лицевыхъ платковъ и ручниковъ (oraria, sudaria) [1]). Но съ развитіемъ іератизма въ церковно-богослужебной обрядности, этими енхиріями—ручниками стали пользоваться, какъ покровцами (vela), въ тѣхъ случаяхъ, когда приходилось, напримѣръ, брать въ руки или на руки какой-нибудь священный предметъ. Касаться обнаженными руками святыни считалось тогда, какъ считается и теперь, не пристойнымъ. Вотъ почему святители и пресвитеры переднею частію своей фелони, концомъ омофора, епитрахили, ручниками—убрусцами придерживали евангаліе, крестъ или святую икону, діаконы тѣми же ручными платами—свои ладаницы и сіоны, въ какомъ видѣ чаще всего мы и видимъ ихъ на древнихъ византійско-русскихъ мозаикахъ и фрескахъ, въ миніатюрахъ рукописей и многихъ другихъ памятникахъ. Особенно хорошо видны занимающіе насъ убрусцы на нашихъ старинныхъ иконахъ священномученика Власія, святителей: Исаіи и Леонтія Ростовскихъ, Никиты Новгородскаго, Петра, Алексія и Іоны Московскихъ, Гурія и Варсонофія Казанскихъ. Въ миніатюрахъ рукописей и на иконахъ тотъ же убрусецъ—ручникъ можно увидать наброшеннымъ на возглавіе или рукоять архипастырскаго, а иногда и игуменскаго посоха [2]). Видимое дѣло, что святители имъ придерживали посохъ, чтобы не касаться нечистыми руками предмета, въ ихъ глазахъ особенно священнаго. Въ миніатюрахъ рукописнаго архіератикона Московской Синодальной

---

[1]) По патр. Герману (Писанія св. отцевъ, относящ. къ истолк. богослуж., т. I, стр. 368—369, 273), ручной платокъ при поясѣ знаменуетъ лентій, которымъ Христосъ отиралъ свои руки, а отчасти напоминаетъ и того, кто, отерши руки свои, сказалъ: *неповиненъ есмь*.

[2]) *Голубинскаго* Е. Е. Археологическ. атласъ, л. LVIII, 3.

библіотеки, по которому „славили Бога“ Черниговскій архіепископъ Лазарь Барановичъ и святитель Димитрій Ростовскій, мы впервые въ памятникахъ богослужебныхъ увидали сулокъ подвѣшеннымъ къ посоху [1]) и, что особенно примѣчательно, не тотъ глазетовый, бархатный иль атласный сравнительно тяжелый сулокъ, который теперь постоянно и повсюду можно наблюдать, и не старую, шитую серебромъ или золотомъ нашу ширинку [2]), которая нерѣдко „подносилась“ набожными боярынями нашимъ первосвятителямъ *„на послуженіе на посохъ“* или для другого какого употребленія [3]), а скорѣе именно древне-христіанскій ручникъ или нашъ старинный убрусецъ. Перегнутымъ или *сложеннымъ* вдвое [4]) (такъ что концы его, протканные разноцвѣтнымъ узоромъ или обшитые кружевомъ, не закрываютъ одинъ другой) и привѣшеннымъ къ посоху этотъ ручникъ или полотенце изображается нерѣдко на гравированныхъ и живописныхъ портретахъ нашихъ іерарховъ XVII—XIX столѣтій. Сулокъ въ видѣ ручника или *легкаго убрусца* на архіерейскомъ жезлѣ намъ лично приходилось впрочемъ наблюдать въ памятни-

---

[1]) Рукоп. Моск. Синод. библ. № 370, л. 125 об.

[2]) Одна изъ такихъ ширинокъ издана преосвящ. Саввою въ Указат. патріарш. ризницы, т. VIII, 41. Ширинку и сулокъ святители брали въ руки. О патр. Филаретѣ Никитичѣ извѣстно, что въ 1620 году ему, по случаю болѣзни въ рукѣ, „никако было взять въ тое больную руку сулка невозможно“. *Смирнова* А. П. Патр. Филаретъ Никитичъ, ч. II стр. 208. М. 1874

[3]) 6 мая 1681 года патр. Іоакимъ служилъ литургію по бояринѣ Б. М. Хитромъ (Хитрово), „и на часѣх болярыня Марья Ивановна святѣйшему патриарху поднесла ширинку таетяную, золотом накищену, на послужение на посох, а после литоргіи была дача за службу“ (Рукоп. Моск. Синод. библ. № 426, л. 112). Ширинка, предназначавшаяся въ данномъ случаѣ вмѣсто сулка на посохъ, служила тогда разнымъ цѣлямъ и между прочимъ ею пользовались, когда приходилось брать въ руки и носить какой-либо священный предметъ, напримѣръ, воздвизальный крестъ (Чиновники Московск. Успенск. собора, мною изданные, стр. 127. М. 1908: сн. Древн. Росс. Вивл. ч. XI, стр. 107). Въ древнемъ Новгородѣ протопопъ, ключарь или протодіаконъ обычно подносили осѣняльный или благословящій крестъ святителю на блюдѣ *съ сулогомъ*, то-есть, придерживая послѣднее или самый крестъ снизу ширинкой. Чиновн. Новгор. Соф. соб., стр. 78, 164, 190. М. 1899.

[4]) Не отсюда ли, не *отъ слаганія* ли ручника произошло и самое названіе его *сулогомъ*, сулкомъ“?

кахъ чаще юга, чѣмъ сѣвера Россіи. Южно-русскіе святители раньше сѣверно-русскихъ и, какъ кажется, не безъ вліянія римско-католическихъ аббатовъ и епископовъ [1]), въ цѣляхъ удобства, подвѣсили убрусецъ къ своему пастырскому посоху—подобно тому, какъ пресвитеры по тѣмъ же чисто практическимъ соображеніямъ еще прежде ихъ положили у престола на аналой свой древній ручникъ. Съ измѣненіемъ способа ношенія сулка послѣдовала перемѣна и въ отношеніи качества матеріала и самаго назначенія его. Изъ вещи при богослуженіи нужной, недорогой, примѣрно, полотняной сулокъ превратился въ цѣнное, а иногда и дорого стоящее украшеніе священнаго предмета, причемъ, незамѣтно съ нимъ произошло нежелательное своего рода qui pro quo. Оберегая сулокъ съ нерѣдко-цѣннымъ въ томъ или иномъ отношеніи убранствомъ его, посошники да мно-

---

[1]) На западѣ съ XIV по XVII стол. къ изогнутой верхушкѣ (curvatura) или верхнему шипку (nodus) посоховъ епископовъ и митрофорныхъ аббатовъ прикрѣплялось болѣе или менѣе цѣнное матерчатое украшеніе. У древнихъ литургическихъ писателей оно называлось то orarium, то velum; позднѣе его обозначали словами: sudarium и pannisellus. Отправляясь отъ названій: orarium и sudarium, слѣдуетъ думать, что епископы и аббаты первоначально пользовались этою принадлежностію, какъ потовымъ и вообще лицевымъ платкомъ, при отправленіи утомительныхъ церемоній, особенно въ жаркое лѣтнее время. Этой цѣли, какъ нельзя болѣе, отвѣчала тонкая, газообразная льняная матерія (byssus), изъ которой чаще всего въ болѣе древнее время приготовлялся на западѣ разсматриваемый предметъ. Наоборотъ, рѣже встрѣчающееся для послѣдняго названіе velum указываетъ, повидимому, скорѣе на то, что въ разсматриваемую принадлежность завертывали руку, чтобы въ холодное время она не страдала отъ стужи при прикосновеніи къ металлу, а въ теплую пору не грязнилась отъ него и сама не пачкала его. Не говоря уже о томъ, что легкая и прозрачная, на подобіе теперешняго крепа, матерія, изъ которой дѣлался pannisellus, мало пригодна была для достиженія указанныхъ цѣлей; не должно упускать изъ виду того, что послѣднимъ могла вполнѣ удовлетворять перчатка на рукѣ, въ которой западные епископы и митрофорные аббаты почти всегда носили свой посохъ. Въ нѣкоторыхъ западныхъ церквахъ было въ обычаѣ при епископскихъ мессахъ держать сударь діакону, который въ положенное время возлагалъ его на престолъ по правую сторону епископа. Изъ этого не безъ основанія заключаютъ, что въ болѣе отдаленную эпоху и западные епископы, какъ и восточные, обходились въ данномъ разѣ безъ услугъ діаконовъ, подвѣшивая свой ручникъ непосредственно къ поясу. *Бока* Geschicte der liturgischen Gewänder, B. II, ss. 226—231.

гіе и изъ самихъ святителей не сулкомъ начали брать посохъ, а скорѣе послѣднимъ стали придерживать то, что предназначалось и предназначается на „послуженіе“ ему [1]).

---

[1]) Въ XVIII—XIX вѣкахъ сулки нерѣдко жаловались нашимъ іерархамъ самими государынями, украшались орлами, иниціалами владыкъ и т. п. Это обстоятельство предрасполагало также послѣднихъ относиться къ высочайшимъ подаркамъ съ достодолжнымъ вниманіемъ и особливою бережливостію...

О причинахъ и времени замѣны гласнаго чтенія литургійныхъ молитвъ тайнымъ.

Въ настоящее время всѣ молитвы литургіи, кромѣ заамвонной, у насъ читаются священнослужащимъ тайно *(μυστικῶς)* отъ народа. Вмѣсто цѣльныхъ молитвъ послѣдній слышитъ лишь такъ называемые *возгласы*, то есть окончанія молитвъ, содержащія славословіе св. Троицы, большею частію въ видѣ заключенія причиннаго періода [1]), или краткія извлеченія, отрывочныя фразы изъ средины ихъ [2]), между которыми нѣтъ видимой связи и нелегко возстановить ее тому, кто незнакомъ съ содержаніемъ молитвъ и никогда не имѣлъ въ рукахъ служебника. Совершенно обратное явленіе представляла въ этомъ отношеніи литургійная практика первыхъ трехъ-четырехъ столѣтій: тамъ гласное, общенародное произнесеніе молитвъ предполагалось само собой, являлось своего рода conditio sine qua non самой литургійной службы. Въ доказательство этой мысли сошлемся прежде всего на извѣстное мѣсто Апологіи Іустиновой (главы 65—67), въ которомъ отъ лица вѣрующихъ своего времени послѣдній писалъ: „По окончаніи молитвъ (о себѣ и новокрещенномъ), мы привѣтствуемъ другъ друга лобзаніемъ. Потомъ къ предстоятелю братій приносятся хлѣбъ и чаша воды и вина, и онъ, взявъ,

---

[1]) Напримѣръ: Яко Твоя держава, Яко благъ и человѣколюбецъ Богъ еси, Яко подобаетъ Тебѣ всякая слава, Яко святъ еси Боже нашъ, Да и тіи съ нами славятъ, Яко да подъ державою Твоею, Щедротами единороднаго Сына Твоего; Всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ.

[2]) Какъ то: Побѣдную пѣснь поюще, Пріимите, ядите, Пійте отъ нея вси. Твоя отъ Твоихъ Тебѣ приносяще, Изрядно о Пресвятѣй...

возсылаетъ именемъ Сына и Духа Святаго хвалу и славу Отцу всего и подробно совершаетъ благодареніе за то, что Онъ удостоилъ насъ этого. Послѣ того, какъ онъ совершитъ молитвы и благодареніе *(τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν)*, весь присутствующій народъ возглашаетъ *(ἐπευφημεῖ)*, говоря: *Аминь. Аминь* на Еврейскомъ языкѣ значитъ: Да будетъ" [1]). Что народъ *подтверждалъ* произносившіяся предстоятелемъ *вслухъ всѣхъ* молитвы и благодаренія, въ этомъ завѣряетъ одно мѣсто изъ письма Діонисія Александрійскаго къ Римскому епископу Сиксту, приведеннаго въ церковной исторіи Евсевія (кн. VII гл. 9; русск. пер. стр. 406—407). „Я не дерзаю", писалъ первый ко второму объ одномъ изъ крещенныхъ еретиками, но находившемся въ давнемъ общеніи съ церковію, „снова приготовлять (ко крещенію) того, кто *выслушивалъ благодаренія*, и вмѣстѣ съ прочими произносилъ Аминь *(εὐχαριστίας γὰρ ἐπακούσαντα καὶ συνεπιφθεγξάμενον τὸ ἀμήν)*, и предстоялъ предъ трапезою, и протягивалъ руки для принятія св. пищи"... Въ одномъ изъ древнѣйшихъ литургійныхъ списковъ—Александрійскомъ Людольфовомъ послѣ словъ: *Достойно и праведно* объ участіи въ литургійномъ канонѣ молящихся даже прямо замѣчено: „Потомъ произносятъ (dicunt) евхаристическую молитву, *слѣдуя за предваряющимъ епископомъ* (episcopum praeeuntem sequendo) [2]).

Въ названномъ памятникѣ молитвы кратки и дословное повтореніе ихъ не представляло затрудненія и не требовало для себя продолжительнаго времени. Но, съ увеличеніемъ состава литургіи, достигшаго въ III—IV вѣкѣ значительнаго размѣра, читать вслухъ всѣ молитвы потребовалось бы слишкомъ много времени, да и вниманіе слушателей теперь стало не такъ сосредоточенно, какъ было прежде. Для нихъ нужно было замѣнить это слушаніе пѣніемъ и сократить ходъ службы, дозволивъ священнику читать молитвы тайно въ то время, какъ діаконъ съ молящимися отправлялъ параллельныя части службы. Теперешнее симметрическое расположеніе ектеній и продолжительность пѣнія тѣхъ или дру-

---

[1]) *Swainson*, The Greek Liturgies. 207—208; сн. Собр. древн. лит. въ русск. пер. вып. I, стр. 40—42.

[2]) Ludolfi Ad suam historiam Aethiopicam commentarius, pag. 524; *Bunsen*. Hippolytus und seine Zeit. B. II, s. 444; сн. Собр. лит. въ русск. пер. вып. III, стр. 8.

гихъ церковныхъ пѣсней, въ то время какъ священнослужащій тайно читаетъ положенныя въ служебникѣ молитвы, приноровлены къ числу, объему и порядку самыхъ молитвъ, и, очевидно, сформировались подъ вліяніемъ теперешней практики. Церковный уставъ повелѣваетъ діакону въ своихъ возглашеніяхъ сообразоваться съ дѣйствіями въ алтарѣ священника. Замѣчательное правило сохранилось относительно этого въ нѣкоторыхъ древнихъ греческихъ и славянскихъ діатаксисахъ литургіи Златоустовой. Въ концѣ ектеніи, послѣ прошенія: *Заступи, спаси, помилуй*, замѣчено: „*Си убо глаголя, дьяконъ зритъ къ ерею, и внегда познаетъ, яко сконча молитву, и абье глаголетъ: Премудрость*“ [1]).

Не безъ вліянія на замѣну гласнаго чтенія литургійныхъ молитвъ тайнымъ осталась и disciplina arcana. Ея основной мотивъ—неоглашаемость таинъ вѣры и богослуженія предъ непосвященными въ тайны въ разныя эпохи церкви былъ понимаемъ и примѣнялся различно къ тѣмъ или другимъ членамъ христіанской общины. Когда въ церкви стало падать учрежденіе катихумената, эта система получила новую форму и нашла себѣ новое приложеніе. Въ силу ея теперь проведено было строгое раздѣленіе между совершителемъ таинствъ и народомъ, между клиромъ и заурядными членами церкви. Первымъ было усвоено высшее вѣдѣніе, особенное озареніе св. Духомъ, вообще высшая степень духовнаго пониманія, а потому имъ предоставлено было и несравненно большее участіе въ таинствахъ вѣры; остальные же члены, какъ непосвященные въ высшія тайны, были въ значительной мѣрѣ лишены этого участія, ограничены своею особенною областью молитвъ. Какъ скоро проведено было это раздѣленіе, естественно, что на долю священносовершителя выпало много и притомъ главнѣйшихъ молитвъ, которыя онъ обязанъ былъ читать тайно отъ народа, какъ ему одному доступныя по содержанію. „Божественный іерархъ, выражаясь словами Діонисія Ареопагита, хотя и низводитъ благоволительно къ подчиненнымъ ему свое единое само въ себѣ священно-начальственное вѣдѣніе, пользуясь многообразіемъ священныхъ символовъ, но тотчасъ же, какъ

---

[1]) *Гоара Εὐχολογ.* p. 91: *Красносельцева* Н. Ѳ. Матер. для истр. лит. стр. 58—59.

неуловимый и неудержимый для (вещей) низшихъ, безъ всякой перемѣны въ себѣ возвращается къ своему начальственному служенію“ [1]). Вотъ общее и лучшее выраженіе той системы, которая, установивши различіе между іерархіей и простыми вѣрующими въ отношеніи правъ богослуженія и пониманія обряда, замкнула священника и епископа въ кругѣ имъ однимъ доступныхъ служеній и молитвъ, а мірянамъ оставила довольствоваться весьма немногимъ изъ очень многаго, ранѣе ими слышаннаго и видѣннаго за литургіей.

На образованіе этой замкнутости литургійнаго обряда имѣло, намъ кажется, вліяніе и еще одно обстоятельство. Въ древности, въ первые три—четыре столѣтія, по возможности, всѣ вѣрующіе пріобщались Св. Таинъ вмѣстѣ съ священнослужителемъ и въ силу обычая приношеній ближе участвовали въ совершеніи литургіи, чѣмъ христіане послѣдующаго времени, когда обычай приношеній постепенно началъ выходить изъ употребленія, и міряне стали все рѣже и рѣже приступать къ причащенію.

Насколько легко представить себѣ послѣдствія, какими отозвалась замѣна гласныхъ молитвъ тайными на самомъ строѣ литургійной службы, распавшейся послѣ того изъ цѣльнаго богослужебнаго акта на двѣ параллельныхъ части—одну, предоставленную народу, другую отправляемую въ алтарѣ священникомъ; настолько же трудно обозначить точно хронологическій предѣлъ, съ котораго начала вытѣсняться древне-христіанская практика общенароднаго произнесенія литургійныхъ молитвъ, и когда окончательно уступила она мѣсто тайному чтенію послѣднихъ. Есть основанія утверждать, что перемѣна эта произошла приблизительно въ *пятомъ* столѣтіи, хотя начало ей было положено нѣсколько раньше, какъ можно догадываться уже изъ 19 правила Лаодикійскаго собора, предписывающаго по выходѣ оглашенныхъ и кающихся изъ храма „совершати молитвы вѣрныхъ три: едину, то есть первую, *въ молчаніи* (*διὰ σιωπῆς*), вторую же и третію *съ возлашеніемъ* (*διὰ προσφωνήσεως*) исполняти“. Для соображеній по этому вопросу имѣются двоякаго рода данныя: одни указываютъ еще на продолженіе древняго

---

[1]) Писанія св. отцевъ и учителей церкви, относящ. къ истолков. богослуж. т. I, стр. 75.

обычая, а другія говорятъ объ его вытѣсненіи новымъ порядкомъ вещей. Въ одной изъ своихъ бесѣдъ св. Іоаннъ Златоустый оставилъ намъ осязательное доказательство того, что въ его времена литургія продолжала сохранять свой прежній, вполнѣ открытый характеръ и гласное чтеніе евхаристійныхъ молитвъ было дѣломъ обычнымъ. „Есть случаи, въ которыхъ священникъ", разсуждаетъ св. отецъ, „ничѣмъ не отличается отъ подначальнаго, напримѣръ, когда должно причащаться страшныхъ Таинъ... И въ молитвахъ, какъ всякій можетъ видѣть, много содѣйствуетъ народъ, ибо и о бѣсноватыхъ и о кающихся совершаются общія молитвы священникомъ и народомъ... И молитвы благодаренія также суть общія, ибо не одинъ священникъ приноситъ благодареніе, но и весь народъ; ибо, сперва получивъ отвѣтъ отъ народа и потомъ согласіе, что *достойно и праведно* совершаемое, начинаетъ священникъ благодареніе. И что удивительнаго, если вмѣстѣ со священникомъ взываетъ и народъ, когда онъ возноситъ оныя священныя пѣсни совокупно съ самими херувимами и горними силами. Все же сіе сказано мною для того, чтобы каждый изъ подначальныхъ трезвился, чтобы мы знали, что всѣ мы едино тѣло есмы и столько же различаемся одинъ отъ другого, сколько членъ отъ члена, и чтобы мы не все возлагали на однихъ священниковъ, но и сами пеклись о всей церкви, какъ о тѣлѣ, всѣмъ намъ общемъ" [1]). Златоустъ воспроизводитъ въ этихъ словахъ литургійную практику своего времени, еще не успѣвшую уклониться отъ богослужебныхъ образцовъ первохристіанской древности.

Въ новыя условія церковной дисциплины переноситъ насъ 137-я новелла импер. Юстиніана († 565), указывающая уже на существенное измѣненіе столь крѣпко державшагося еще во времена Златоуста древняго обычая гласнаго чтенія литургійныхъ молитвъ. „Повелѣваемъ, говорится въ ней, чтобы всѣ епископы и пресвитеры не тайно (non in secreto) совершали божественное приношеніе и бывающую при св. крещеніи молитву, но такимъ голосомъ, который хорошо былъ бы слышимъ вѣрнымъ народомъ (sed cum ea voce, quae a fidelissimo

---

[1]) Бес. 18 на 2 посл. Коринѳ., русск. пер. стр. 237—238. М. 1851; сн. Бес. 21 на Дѣянія. русск. пер. стр. 390. СПб. 1856.

populo exaudiatur), дабы души слышащихъ приходили отъ того въ большее благоговѣніе, богохваленіе и благословеніе“... Но императорскій указъ, хотя бы и скрѣплявшійся авторитетомъ Апостола (1 Коринѳ. XIV, 16—17; Римл., X, 10), не могъ измѣнить, исправить дѣла и удержать начавшееся движеніе въ области богослуженія. Новая практика, не будучи еще повсемѣстною, пустила однакоже глубокіе корни и имѣла за себя сильные голоса. И то и другое доказываетъ разсказъ Іоанна Моска въ его Лугѣ Духовномъ, близкомъ по времени къ приведенному распоряженію импер. Юстиніана. „Такъ какъ *въ нѣкоторыхъ мѣстахъ*, говорится здѣсь, „священники имѣли обыкновеніе читать молитвы вслухъ, то дѣти, стоявшія въ священныхъ собраніяхъ весьма близко къ нимъ, предъ святилищемъ, слышали слова и запомнили ихъ“. Въ своей дѣтской забавѣ они вздумали повторить молитвы и дѣйствія литургійной службы, назначивъ одного изъ среды своей священникомъ, двоихъ діаконами, возложивъ шутя хлѣбъ на камень и вливъ вина въ глиняный сосудъ. Но когда все по церковному обыкновенію было сдѣлано, то прежде, чѣмъ раздробленъ былъ хлѣбъ, сошелъ съ неба огонь и потребилъ все предложеніе, такъ что не осталось и слѣдовъ отъ камня и приношенія [1]). Можно думать, что настоящее сказаніе, по которому чтеніе евхаристійныхъ молитвъ во всеуслышаніе въ концѣ VI—началѣ VII столл. имѣло мѣсто лишь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, передано авторомъ Луга Духовнаго отчасти въ интересахъ все больше и больше входившаго въ силу обычая тайныхъ молитвъ, такъ какъ оно въ этомъ примѣрѣ профанаціи евхаристійной тайны дѣтьми прекрасно подчеркивало нежелательныя послѣдствія прежней практики. Ко времени Константинопольскаго патр. Германа (715—732) тайное чтеніе молитвъ сдѣлалось всеобщимъ правиломъ. Изъ всѣхъ литургійныхъ молитвъ одна только заамвонная произносилась тогда вслухъ и тѣмъ самимъ выдѣлялась изъ ряда другихъ, составляя исключеніе изъ общаго правила. По мысли патріарха Германа, она служила замѣною того, что было скрыто отъ народа въ тайныхъ молитвахъ священника, и какъ бы разрѣшала справедливыя недоумѣнія и запросы тѣхъ, которые не находили достаточныхъ основаній для чте-

[1]) Лугъ дух. гл. 194, русск. пер. стр. 215—217. М. 1848.

нія молитвъ втайнѣ. „Такъ-какъ нѣкоторые изъ стоящихъ внѣ алтаря часто приходятъ въ недоумѣніе, споря между собой и говоря: какая цѣль, мысль и сила тихо читаемыхъ *(ἀποφθεγγομένων)* молитвъ, и желаютъ получить объ этомъ нѣкоторое понятіе, то поэтому божественные отцы и начертали (заамвонную молитву), какъ бы сокращеніе всего, о чемъ было просимо (въ продолженіе литургіи), и такимъ образомъ сообщаютъ желающимъ понятіе о платьѣ по бахрамѣ“ [1]).

Слѣды древней практики гласнаго чтенія молитвъ, не смотря на давнее прекращеніе ея, и до сихъ поръ даютъ себя чувствовать въ возгласахъ, общемъ планѣ церковной службы и въ нѣкоторыхъ мелкихъ и, повидимому, случайныхъ чертахъ. Такъ, напримѣръ, въ нашей литургіи ектеніи, предшествующія Херувимской пѣсни, заканчиваются возваніемъ діакона: „*Премудрость*“. Это выраженіе, по употребленію его въ литургической практикѣ древней и новой, всегда имѣетъ мѣсто тамъ, гдѣ дѣло идетъ о возбужденіи вниманія слушателей къ какому-либо важному дѣйствію или чтенію. Но въ этомъ мѣстѣ ни въ древнихъ, ни въ нынѣшнихъ литургіяхъ не встрѣчается ничего другого, кромѣ молитвъ. По нашему мнѣнію, воззваніе: „*Премудрость*“ возбуждало вниманіе слушателей къ слѣдовавшимъ за ектеніями молитвамъ о вѣрныхъ. Теперь, когда послѣднія читаются тайно и отъ нихъ слышатся только возгласы, первоначальное значеніе обращенія къ присутствующимъ въ храмѣ съ словами: „*Премудрость*“ совершенно утрачено. Употребленіе далѣе *множественнаго* числа въ изложеніи содержанія литургійныхъ молитвъ что другое, какъ не слѣдъ прежняго нѣкоего участія въ произнесеніи ихъ опять таки народа, подобно тому, какъ остатокъ отъ древне-христіанскаго всенароднаго пѣнія представляетъ изъ себя исполненіе священнослужащими, ликами, а по мѣстамъ и самимъ народомъ входнаго: *Пріидите поклонимся* или *Свѣте тихій* за архіерейскою, архимандричьею и даже простою священническою службой?

---

[1]) Св. Германа, патр. Констант. Послѣдовательное изложеніе церковн. службъ и обрядовъ: Миня Patrolog. graec. t. 98. p. 452; русск. перев. въ Писанн., т. I, стр. 425; ср. Толков. Ѳеодора Андидскаго въ ст. *Н. Ѳ. Красносельцева*: Прав. Соб. 1884 г., ч. 1 стр. 413.

Матеріалы для исторіи древне-русской иконописи.

Ни одинъ изъ отдѣловъ нашей церковной археологіи не останавливалъ на себѣ такъ часто вниманія любителей и изслѣдователей отечественной старины, какъ иконописный, и едва ли не по нему однако же всего менѣе у насъ добыто въ извѣстномъ отношеніи строго провѣренныхъ, фактическихъ результатовъ. Вполнѣ понятны и особенный интересъ къ древне-русской иконописи и сравнительная скудость научныхъ выводовъ по вопросу о ней. Заимствуя свое содержаніе главнымъ образомъ изъ Библіи и изъ исторіи церкви до послѣднихъ временъ и событій церковной жизни, христіанская иконографія даетъ, разумѣется, богатый и разнообразный матеріалъ для исторіи царства Божія на землѣ, для рѣшенія множества вопросовъ, относящихся къ области вѣроученія, морали и религіознаго обряда. Богословы, историки и бытописатели, пользуясь каждый въ своихъ интересахъ этимъ матеріаломъ, пролили своими трудами не мало свѣта и на самые иконографическіе сюжеты, ихъ композиціи и смыслъ. Нѣкоторыми изъ изслѣдователей, а еще болѣе хранителями и ревнителями нашей церковной старины руководило при этомъ еще желаніе путемъ вещественныхъ данныхъ оправдать тѣ или другія церковно-обрядовыя разности. Изысканіями разныхъ лицъ въ значительной степени въ настоящее время разъяснено содержаніе нашей иконографіи, разработана *положительно* ея внутренняя сторона. Нельзя сказать того же про изученіе ея внѣшне-формальной, технически-художественной стороны. Успѣхи, достигнутые здѣсь, далеко не равны усиліямъ, потраченнымъ

многими тружениками на обслѣдованіе мастерства нашего иконописанія, освѣщеніе его исторіи. По части *ремесленно-технической* о древне-русской иконописи написано, правда, не менѣе, если даже не болѣе, чѣмъ *по иконографической* въ собственномъ и тѣсномъ смыслѣ этого слова. Не говоря уже о бѣглыхъ очеркахъ по исторіи древне-русской иконописи монографіяхъ объ отдѣльныхъ предметахъ ея и разнообразныхъ замѣткахъ по многочисленнымъ частнымъ вопросамъ иконописанія, у насъ имѣются и довольно большія работы, такъ сказать, общаго и цѣльнаго характера, въ которыхъ свѣдующими въ вопросахъ искусства людьми сдѣланы серьезныя попытки къ систематическому изслѣдованію нашего иконописанія, къ установленію и характеристикѣ такъ называемыхъ школъ его, даже къ составленію возможно-полнаго словаря древне-русскихъ иконописцевъ. Представляется съ перваго взгляда, что дѣло изученія древне-русской иконописи и въ техническо-художественномъ отношеніи замѣтными шагами подвигается впередъ. А между тѣмъ, при болѣе внимательномъ учетѣ имѣющихся здѣсь выводовъ, оказывается, что ихъ не такъ много, и древне-русское иконописаніе по прежнему остается также мало разъясненнымъ въ отношеніи его мастерства. Существеннѣйшіе вопросы, въ родѣ вопроса о такъ называемыхъ *школахъ* древне-русскаго *иконописанія*, казалось, прежде въ нѣкоторой мѣрѣ уже рѣшенные, подвергаются радикальному пересмотру, даже снимаются какъ бы съ очереди, съ отрицаніемъ въ данномъ, напримѣръ, случаѣ существованія самыхъ иконописныхъ школъ. Послѣднія десятилѣтія разсматриваемаго церковно-археологическаго отдѣла характеризуются появленіемъ въ печати множества *монументальныхъ*, такъ сказать, матеріаловъ по исторіи древне-русской живописи въ видѣ переводовъ и тѣмъ или инымъ способомъ иногда превосходно исполненныхъ снимковъ съ иконъ, примѣчательныхъ въ томъ или другомъ отношеніи. Любопытно, что почти всѣ эти дорогія изданія лишены все же самаго лучшаго своего украшенія, не снабжены текстомъ, художественно-иконографическимъ поясненіемъ. Являясь предъ читателемъ книгою безъ начала и безъ объяснительнаго ключа, эти роскошныя изданія краснорѣчиво, хотя и безъ словъ, говорятъ порой столько же о средствахъ, которыми располагалъ издатель,

сколько и о научномъ безсиліи прокомментировать выпускаемые въ свѣтъ памятники. Чтобы объяснить или оцѣнить икону съ ремесленно-художественной стороны, анализировать и опредѣлить манеру письма или индивидуальность ея мастера, чтобы должнымъ образомъ судить объ отличительныхъ особенностяхъ техническо-художественныхъ пріемовъ или пошибѣ „школы“, изъ которой послѣдній вышелъ, и т. п., для этого необходимо, на нашъ взглядъ, изслѣдователю самому напередъ *пріобщиться* къ мастерству иконописанія, получить въ немъ *личнымъ опытомъ* обстоятельныя свѣдѣнія, начиная съ заготовки доски для иконы и кончая ея отдѣлкой. Только самолично изучивъ сполна весь процессъ иконнаго производства и на дѣлѣ ознакомившись съ красками и ихъ употребленіемъ, съ исполненіемъ въ мельчайшихъ деталяхъ всего доличнаго и лица, со всѣми тонкостями палатнаго письма и ландшафта, ученый можетъ приняться за *самостоятельное* изслѣдованіе древне-русской иконописи и послѣ продолжительныхъ и кропотливыхъ наблюденій надъ разномѣстными и разновременными ея произведеніями можетъ уже рѣшиться на ту или другую систематизацію въ надлежащемъ количествѣ собраннаго имъ иконописнаго матеріала, на характеристику *писемъ или* такъ называемыхъ *школъ*. Пока этого профессіонально-иконописнаго образованія недоставало и недостаетъ нашимъ ученымъ и любителямъ иконописи, имъ оставалось и остается или *идти на помочахъ* у настоящихъ иконописцевъ и знатоковъ старинныхъ иконъ, пользоваться ихъ техническимъ умѣньемъ и опытомъ, или же руководствоваться въ опредѣленіи иконописныхъ школъ, возраста и вообще происхожденія той или другой иконы, манеры письма и пошиба ея мастера данными преимущественно документальными: надписями и подписями на самыхъ иконахъ, иногда съ обозначеніемъ времени и мѣста ихъ написанія и даже съ именемъ иконниковъ, различными, большею частію мимоходными и какъ бы случайными замѣтками во всевозможныхъ источникахъ: агіографическихъ, историческихъ, археологическихъ и т. д. Лица, нарочито занимающіяся нашею старинною иконописью, жалуются порой на скудость этихъ литературныхъ свѣдѣній, особенно когда приходится имъ вести подробныя рѣчи о принадлежности иконы тому или другому мастеру,

свойствахъ письма послѣдняго и т. п. Такъ одинъ изъ современныхъ намъ ревностныхъ собирателей, счастливыхъ обладателей и наиболѣе тароватыхъ издателей памятниковъ русской иконописи, констатировавъ *въ качествѣ отличительной, крайне затрудняющей изслѣдователя особенности послѣдней сплошную, можно сказать, ея анонимность* за древнѣйшій періодъ, разсуждаетъ потомъ: „Для опредѣленія индивидуальнаго творчества и техническаго мастерства вся русская до-Петровская иконопись, за исключеніемъ подписанныхъ иконъ XVII столѣтія, даетъ такое незначительное количество данныхъ, что изслѣдователи вынуждены ограничиваться попытками распредѣленія матеріала глухо-по мѣстностямъ и по времени. По той же причинѣ старая терминологія дѣленія на иконописныя школы смѣняется указаніемъ на „письма“, свойственныя извѣстной эпохѣ или характерныя для той или другой мѣстности“ [1]). Для смѣны старой терминологіи на новую, если только настоитъ въ томъ сколько-нибудь серьезная надобность, въ чемъ мы лично очень сомнѣваемся, можно бы привести изъ памятниковъ древне-русской письменности и другія, болѣе уважительныя, какъ увидимъ ниже, причины, а считать себя *вынужденными* прибѣгать къ слишкомъ глухой классификаціи иконописнаго матеріала изслѣдователямъ слѣдуетъ по меньшей мѣрѣ обождать. То правда, что древне-русская иконопись до XVII в. предлагаетъ „для опредѣленія индивидуальнаго творчества и техническаго мастерства“ *незначительное количество совершенно опредѣленныхъ данныхъ*, но не должно ученымъ самимъ сокращать этого числа. Возможное дѣло, что желаемыхъ данныхъ при болѣе старательныхъ поискахъ окажется не столь уже мало, сколь скудны еще наши свѣдѣнія о нихъ... Къ услугамъ отечественной церковно археологической науки еще не мало не только не обслѣдованныхъ, но и почти не знаемыхъ, не початыхъ научною разработкою источниковъ. Вспомнимъ въ данномъ разѣ хотя бы о старинныхъ, нерѣдко весьма древнихъ нашихъ описяхъ соборныхъ, монастырскихъ и приходскихъ церквей. Относительно—давно полностію, а еще больше въ извлеченіяхъ онѣ начали появляться въ печати; но церковные археологи пользовались этого

---

[1]) *Лихачевъ*, Манера письма Андрея Рублева, стр., 11, 14. СПБ. 1907.

рода матеріаломъ чаще случайно, когда на него попутно наталкивались, чѣмъ умышленно и нарочито. Предметомъ спеціальнаго разсмотрѣнія, какъ источникъ церковно-археологическій, старинныя описи нашихъ церквей по видимому и не обѣщаютъ въ очень скоромъ времени сдѣлаться. А между тѣмъ онѣ содержатъ въ себѣ, по крайней мѣрѣ, многія и при томъ древнѣйшія довольно разнообразныя и весьма важныя свѣдѣнія по всѣмъ отдѣламъ церковно-археологической науки, не исключая изъ нихъ иконографическаго. Для дѣлателей въ области послѣдняго, по иконовѣдѣнію и образописанію, наши старинныя церковныя описи представляютъ особенно *жатву многу*. Описанія всѣхъ родовъ иконъ: въ тяблахъ, мѣстныхъ, олтарныхъ, клиросныхъ, на столбахъ и стѣнахъ, надъ раками святыхъ и гробами князей, придѣльныхъ, исполненныхъ красками и шитьемъ, въ нихъ на первомъ мѣстѣ, сдѣлано нерѣдко съ удивительною полнотой и замѣчательною для того времени точностію. Составлявшіяся нѣкогда съ охранною и, быть можетъ, единственною цѣлью, старинныя церковныя описи могутъ представить для современнаго изслѣдователя глубокій, чисто научный интересъ. Чтобы дать наглядное понятіе читателю объ этого рода историко-археологическихъ источникахъ и возможноближе ввести его въ языкъ и характеръ ихъ, познакомлю съ однимъ, сколько намъ извѣстно, старѣйшимъ изъ нихъ, съ описью церквей Іосифово-Волоколамскаго монастыря 1545 года [1]). Въ виду ея небольшого объема, только что отмѣченной древности, а главное—высокой, по нашему мнѣнію, научно-археологической цѣнности приводимъ ее здѣсь *сполна, съ соблюденіемъ даже ея правописанія, обозначая курсивомъ мѣста, наиболѣе важныя и любопытныя въ церковно археологическомъ отношеніи вообще, въ иконографическомъ въ частности.* Читателю будетъ легче судить, а намъ удобнѣе трактовать потомъ о тѣхъ сторонахъ описи и, на первый взглядъ, маловажныхъ подробностяхъ въ ней, которыя представляютъ первостепенный, захватывающій интересъ для занимающагося древне-русскою иконописью: ея школами или *письмами* ея наиболѣе извѣстными представителями, ихъ произведеніями, ихъ учениками и сотрудниками.

[1]) Хранится въ библіотекѣ монастырской подъ № 689; рукопись въ 4-ку, на 66 листахъ, оболочена кожей.

Лѣта 7053-го переписывали старец Изосима да книгохранитель Паисѣя в болшей церкви, въ Оуспеніи пресвятыа Богородици, иконы и кузнь оу иконъ.

Дѣисоусъ болшей в тяблѣ 9 иконъ да два столпника обложены серебром и золочены, *письмо Діонисьево*. Оу Спаса в венцѣ седмь каменей, лицо обнизано кругом жемчюгом, а оу Пречистые в венцѣ семь же каменей, а оу Предтечи в венцѣ семь же каменей. Да въ другом тяблѣ 19 иконъ празниковъ, на гладком золоте, *Діонисьева ж письма*. Да на третьемъ тябле 6 иконъ, на гладком золоте, а на них писано 12 пророковъ *Діонисьева ж письма* Да на правой сторонѣ икона мѣстная (об. 1 л.) Троица святая, *письмо Паисѣино*, обложена серебром и золочена, а венци у ней сканьные, да въ трех венцѣх по яхонту да по два камени, а венци обнизаны с обе стороны жемчюгом. Да у тое ж иконы три гривны сканьные, въ дву гривнах по три камени, а въ третьей два жемчюга великые да камень; да тѣ ж три гривны с обе стороны жемчюгом обнизаны. Да оу середніе гривны двѣ гривны серебрены золочены витые, а третья гривна в волоченом серебрѣ плетена, а у тѣх дву гривенъ по гривнѣ серебрены золочены да по другой в волоченом серебрѣ плетены. Да у тѣх же оу трех гривенъ по цате да по золотому, а цаты обнизаны жемчюгом кругом да и нахресть жемчюгом же низаны, да в цате по каменю, да у тѣх же цатъ по осми жемчюговъ на спнѣх (л. 2) стоят. Да у тое ж иконы пелена оксамитна, крестъ на ней, дробниц двадцат серебрены золочены, а обсажены дробницы жемчюгом кругом, да и подпись жемчюгом же сажена. Да у тое ж иконы пелена другая обычная, отласъ синь, обложенъ таѣтою зеленою.

Икона мѣстная ж оуспеніе пресвятыя Богородици *Діонисьева письма*, обложена серебром и золочена. У Спаса и у Пречистые венци сканьные четыре: у Спаса на рупѣ Матери Его пречистые душа, венец у ней сканьной, да четвертой Пречистые ж душа вверху венец у ней сканьной же, а тѣ четыре венци с одну сторону с верхнюю обнизаны жемчюгом. Да у Пречистые гривна сканьная, обни (об. 2) зана с обе стороны жемчюгом, да в ней два каменя червеци, да жемчюгъ великъ. Да у Пречистые ж 16 золотых, а в них два золотых корабленые да двѣ гривны серебрены золочены. Да у Спаса три гривны серебрены золочены, да у Спаса же на руцѣ Матери своей пречистые душа, а у ней три гривны серебрены, да вверху у Пречистые души гривна сканная, обнизана кругом жемчюгом, а в ней три камышки. Да у тое ж иконы пелена бархат зеленъ, а обложена бархатом червчетым на желтѣ землѣ; крестъ на ней, дробниц 19 серебрены золочены, обсажены жемчюгом, подпись жемчюгом же сажена. Да у тое ж иконы пелена другая камка черна, обложена сатынью алою.

(л. 3) Икона мѣстная ж рожество пречистые Богородици, *письмо Паисѣино*, обложена серебром и золочена. У Младенца и у Пречистые два венца сканные, а у Анны, Пречистые матери, венец сканной же, обнизанъ жемчюгом с одну сторону с верхнюю, а у

Акима венец сканной же, а жемчюгу нѣт, а дѣаніе у рожества Пречистые *письмо Ѳеодосіево*. Да у тое ж иконы пелена бархат зеленъ рытъ, а около бархат червчет на золоте, крестъ на ней на серебре, дватцат с однѣм святых образы выбиваны золочены, а кругом жемчюжком сажены. Да у тое ж иконы другая пелена отласъ синь, обложенъ таетою голубою.

Оу дверей у царьскых, на правой же сторонѣ, (об. 3) икона пречистые Богородици Владимерская, *письмо Ѳеодосіево*, обложена серебром, золочена, да у ней восемь гривенъ серебрены, шесть гривенъ золочены, а двѣ не золочены. Да у тое ж иконы пелена отласъ узоръ золотъ, да крестъ на пелене, дробниц двадцат серебрены и золочены, обнизаны кругом жемчюжком мѣлкым. Да за тою иконою двѣ иконы стоячіе болшіе, на гладкомъ золоте, а на них писаны Андрей Первозванный да Аѳанасій Алеѯандрьскый.

Двери царьскые и столбци рѣзаны, на дверехъ Благовѣщеніе святыя Богородици и четыре евангелисты, писаны на гладком золоте, *письмо Діонисьево*. А на столбцѣх святая Троица, да пречистые Богородици въплощеніе, да два хе (л. 4) рувима, да шесть святителей, да шесть діаконовъ, рѣзаны на рыбьем зубе. Да вкругъ тѣхъ же дверей, в каймѣ, пророковъ и иных святых 29, рѣзаны на рыбьем же зубе. Да над дверми над царьскыми сѣнь, Троица святая, обложена серебром и золочена, *письмо Діонисьево*.

Да на лѣвой сторонѣ у дверей у царьскых икона пречистые Богородици Одигитріа *Рублева письма*, обложена серебром и золочена. Оу Пречистые 9 гривенъ серебрены, 7 золочены, а двѣ не золочены, а у Младенца 8 гривенъ серебрены, золоченых 7 а осмая не золочона. Да у тое ж иконы пелена оксамитна, крестъ на пелене, дробниц двадцат серебрены и золочены да обнизаны (об. 4) жемчюжком мѣлкым, да подпись у креста жемчюжком же сажена. Да за тою иконою двѣ иконы стоячіе болшіе, Иванъ Богословъ да Никола чюдотворец на гладком золоте, *письмо Діонисьево*.

Икона мѣстная болшая пречистая Богородица Одигитріа, *письмо Діонисьево*, обложена серебром и золочена. В венцѣ у Пречистые 5 каменей да шестой яхонтъ, да вкругъ яхонта три жемчюги вкладочные да два червечька. Да кругъ главы Пречистые багряница, сажена жемчюгом вся, на дскѣ на серебреной, да в той же багрянице репей серебренъ, а в нем камень великъ льяной; да у тогоже репья в рожках 4 жемчюги да 4 камени, да по концом у осмирожекъ по жемчю (л. 5) жку. А оу Младенца в венцѣ два камени да яхонтъ, да кругъ яхота три жемчюжки да 3 червечьки; да глава у Младенца обнизана жемчюгомъ, да у Младенца ж сорокъ золотых да крестъ каменъ, серебром обложенъ, глава серебрена. Да у Младенца ж полътретьятцат гривенъ серебрены золочены, а в них одна гривна золотая. Да у Пречистые же осмьдесят золотых, а в них одинъ корабленой золотой, да у Пречистые ж 17 гривенъ серебрены золочены, а в них одна гривна золотая да гривна басмянная. Да у тое ж иконы пелена, на таетѣ шита, Покровъ святые Богородици, а около образы святых шиты, а венци у Пречи-

стые и у образовъ святыхъ золотомъ шиты, а промеж святыхъ на таѳтѣ узоры золотом сусанным кладено. Да другая пе(об. 5)лена у той же иконы камка черна, обложена сатынью алыю.

Икона мѣстная ж успеніе пресвятыя Богородици *Діонисьева письма*, обложена серебромъ и золочена. У Спаса и у Пречистые и у святителей и у архаггела осмь венцевъ сканных, а всѣ венци сверху обнизаны жемчюгом, да у Спаса 5 гривенъ серебрены золочены. Да у тое ж иконы пелена, на таѳтѣ на голубой шита, образ святаго Николы чюдотворца да с сторону у него Спасъ да пречистая Богородица и иных святых образы шиты, а у всѣх образовъ венци золотом шиты. Да у тое же иконы другая пелена отласъ синь, обложенъ таѳтою голубою.

Да икона мѣстная ж Иванъ Предтечя, на гладком золотѣ; далъ пожаловалъ Макарей митрополит. (л. 6) За правым столпом икона страшной суд, на гладком золоте, *письмо Діонисьево*. Да на княжих гробѣх двѣ иконы на гладком золоте: икона Иванъ Богословъ да Спасъ въ облацѣ, а за Богословом *на той же иконѣ княз Иванъ Борисовичъ, письмо Паисѣино*, а на другой иконѣ Ѳеодоръ Стратилатъ да Спасъ въ облацѣ, а за Стратилатом *княз Ѳеодоръ Борисовичъ, письмо Новгородцево*.

За лѣвым крылосом, в кіотѣ, иконъ болших локотных в нижнем ряду: Спасъ сѣдячей с крыльци, на гладком золоте, *письмо Паисѣино*; икона Пречистые Одигитріа с крыльци, на гладком золоте, *письмо Ѳеодосіево*, а крыльца *Михаилово письмо Елина*, 12 праздниковъ. (об. 6) Въ другом ряду: шестодневец, на гладком золоте, локотной же, *письмо Ѳеодосіево*; икона болшая пядница, Спасъ на престолѣ с крыльци, с сторону Пречистая, а з другую Предтечя да два архаггела, *Діонисьево письмо*, а крыльца *Ѳеодосіево письмо*, а на крылцах писано 8 образовъ святых; икона пядница Антипей Великій, *письмо Діонисьево*, обложена серебром и золочена, а оклад великого князя: да на верхъ тѣх дву иконъ дѣисоусъ с праздники и пророкы, рѣзанъ на рыбьем зубе, а поставилъ Гурей Старой. Да в третьемъ ряду: икона Белоризцы, пядница, а в новом придѣлѣ в тѣх иконах писана ж икона Пречистая Одигитріа с крыльци, пядница, *Діонисьево письмо*, а на крылцах писаны образовъ святых 18, а крыльца *письмо Ѳеодосіево*, (л. 7) да двѣ иконы пядници, писаны на них праздникы, 32 праздниковъ, на гладком золоте, *письмо Данила Можайского*.

Да на том же столпѣ иконы, на гладком золоте, в верхнем ряду: двѣ иконы, шестодневець весь, болшіе пядници, а поставилъ Коломеньской владыка Васіанъ, да третья икона его ж поставленіа Пречистые Одигитріа, болшая ж пядница, а *кажуть всѣ три Діонисьева письма*. Икона Достойно есть *Мисаилова письма Конина*, болшая ж пядница, а далъ ее архиепископъ новогородской Макарей Касіану архимандриту Пахнутьевскому. Да в нижнем ряду дѣисусъ, писано на нем 6 святых образовъ, а *кажуть Рублева письма*, а в середках Спасовъ образ *припись* (об. 7) *московская*, а поставилъ тот дѣисусъ Касьянъ архимандритъ. Икона Белоризци *Діонисьева*

письма. Икона Спасъ на престолѣ, пядница меньшая, с сторону Пречистая, а з другую Предтечя да за ними архаггелы, вверху образ святыя Троица, *письмо Дiонисьево*, а поставилъ Тихонъ Възворыкинъ. Да икона пядница Осиѳ Овсяниковъ прислалъ, на гладком золоте.

Да над сѣверскыми дверми на тябле иконы, на гладком золоте, пядници болшіе: икона Пречистые, молебная, да двѣ иконы шестодневец весь; икона, поставилъ Касьянъ архимандритъ, а на ней писано образовъ святых 30; икона пядница, а не ней писанъ Іоаннъ Златаустъ да Антоней Великій. (л. 8) Да в малой придѣлъ идучи, на правой сторонѣ, на тябле, двѣ иконы: образ Спасовъ да Николы чюдотворца, мѣдью обложены, золочены. Да в том же придѣлѣ икона образ пречистые Богородици Одигитріа, на гладком золоте, с крылци, *Дiонисьево письмо, а пришелъ с тою иконою Іосиѳъ старець на мѣсто се*. Да над царевичевым гробом икона пречистые Богородици Одигитріа, пядница, обложена серебром.

(об. 8) Иконъ на болших тяблех, у дѣисуса над царьскыми дверми, пядниць, обложеных серебромъ и золочены, на нижнем тябле: икона Иванъ Богословъ, икона святых седмь отроковъ, икона явленіе пречистые Богородици Сергію чюдотворцу, икона пречистые Богородици, да у ней три гривны серебрены. Икона пречистые Богородици к лицу же, Ѳеодосей поставилъ, да у ней три гривны серебрены, да кругъ ее жемчюгом осажено, да в венцѣ три камени да два жемчюга; да у Младенца гривна маленка да в венцѣ жемчюжекъ, а венци оба сканные. Икона пречистые Одигитріа, в венцѣ у Пречистые три камени, да у Младенца три ж камени, да гривна не велика басмянная, да цатка маленка с каменем. Икона образ Спасовъ сѣдячей. Икона Спасовъ же образ, ве (л. 9) нец у него сканьной. Икона Спасовъ же образ на престолѣ, с сторону Пречистая, а з другую Предтечя, *письмо старое*. Да двѣ иконы: распятіе Христово да въскресеніе Христово, обѣ *Дiонисьева письма*. Икона образ Спасовъ Нерукотворенной. Икона Никола чудотворець сѣдячей. Да на середнем тябле обложеных же иконъ серебром пядниц и золочены: икона Иванъ Предтечя сѣдячей, икона образ Пречистые *Рублева письма*, да у ней гривна серебрена, а другая золо (об. 9) тая, на лицѣ сѣль. Икона-образ Спасовъ Нерукотворенной, да у него в венцѣ два жемчюга да камень. Икона преображеніе Христово. Икона Спасъ на престолѣ, с сторону Пречистая да Предотечя, да за ними архаггелы. Икона образ Пречистые Владимерская, да у нее в венцѣ пять каменей. Икона образ Пречистые ж. Икона О тебѣ радуется. Икона Ѳеодоръ да Андрѣй Стратилаты, венци у них у обѣих сканные; поставилъ тое икону княз Ѳеодоръ Борисовичъ. Да туто ж поставилъ икону, образ пречистые Богородици, Германъ Слепушкинъ, обложена серебром и золочена. И по лѣта 7055 маіа 16 всѣхъ пядницъ икон, обложенныхъ серебром и золочены, 39.

(л. 10) Да на правом столпѣ обложеных же иконъ серебром и золочены, что ставилъ Марко старець, в верхнем ряду: икона об-

раз Пречистые, Тихвиньской образец; икона-образ Спасовъ сѣдячей: икона-образ Спасовъ Еммануилъ, *манастырская*, а Марковъ оклад: икона въскресеніе Христово; икона Иванъ Предтеча сѣдячей, а вверху Троица святая, а поставилъ и обложилъ тое икону Титъ Кандратовской. Да в другом ряду обложеных же иконъ, Марко ставилъ: икона Макарей чюдотворец Калязинской; икона пречистые Богородици, Тихвиньской образец, болшая пядница, *манастырская*, а Марковъ оклад, венци у Пречистые и у Младенца сканные. Икона-образ Пречистые, болшая ж пядница; икона Ни (об. 10) кола чюдотворец стоячей; икона Варламей, чюдотворец Ѳутыньской.

Да в новом придѣлѣ иконъ пядниц, на гладком золоте, в нижнем ряду: Пречистые Одигитріа, с крылци, *Діонисьева письма, а крыльца иного мастера*; икона Пречистые Владимерская, обложена серебром; в венцѣ у Пречистые и у Младенца 4 камени, а стоит над гробом княж Петровым Одолбина. Икона *новогородцкого письма* видѣніе Евлогіево, пядница болшая; прислалъ игуменъ Ѳу(л.11)тыньской Ѳеодосей, а словет та икона Всенощное. Икона *новгородского ж письма*: Въ гробѣ плотскыи, пядница ж болшая; поставилъ Касьянъ архимандритъ. Икона Пречистые на престолѣ съ Младенцем и съ двѣма архаггелы, с крылци, пядница болшая; на верхнем поле Троица святая, а на нижнем поле Пахнутей чюдотворец, *письмо Діонисьево, а крыльца иного мастера*. Икона пядница болшая, с крыльци ж, Спасъ на престолѣ, с сторону Пречистая, а з другую Предтеча да два архаггела, в верхнем поле Троица святая, а по сторонамъ два апостола, Петръ да Павелъ, а на нижнем поле Сергіи чудотворец, *Діонисьева письма, а крылца иного мастера*, а обѣ тѣ иконы поставилъ архимандритъ Чудовской Венедиктъ. Икона пядница болшая, половина (об. 11) шестодневца, а другая половина того же шестодневца, Белоризци, стоит за лѣвым крылосом, в болшем кіотѣ. Да двѣ иконы, шестодневец весь, пядници середніе, *письмо старое*. Икона пядница рожество Пречистые. Икона пядница Соловецкые чудотворци Зосима и Саватѣй. Да на той же стенѣ, в другом ряду, иконы на гладком золотѣ: икона образ Пречистые, пядница, *кажуть Рублева письма*. Икона Предста царица, пядница, *образцем своим*. Икона Недреманое око, пядница; икона въскресеніе Христово, пядница ж; икона распятіе Христово, пядница; икона въскресеніе Христово, пядница, да двѣ иконы пядници меншіе, шестодневец весь, поставленіе Варсуноѳіа Болтина. Икона въскресеніе Христово да другая Белоризци, *старое письмо*, (л. 12) пядници. Икона распятіе Христово, пядница середняя. Икона на лазори, княз Ѳеодоръ Смоленьскый и Ярославьскый з двѣма сыны. Икона на гладком золоте, пядница, преображеніе Христово, *письмо Денисьево*.

Да в том же придѣлѣ, над Ондрѣевымъ гробом Кутузова, образ Пречистые Одигитріа, пядница, обложена серебром, да у ней гривна стара порвана, да пелена таетяна, кайма шита золотом да крестъ на пелене, дробниц 20 серебрены и золочены, а около дробниць обсажено жемчюжком мѣлкымъ и подпись жемчюгом же сажена. Дѣи-

соусъ в кіотѣ, три иконы на лазори, икона образ Пречистые, пядница, обложена мѣдью, золочена. Икона образ (об. 12) Пречистые, пядница, обложена мѣдью, стоит над гробом князь Семеновым Серебренаго; да двѣ иконы, на гладком золоте, пядници: Никола чюдотворець да Макарей, Калязиньской чюдотворець. Да на столпѣ дѣисоусъ, три иконы, на празелени, пядници болшіе; икона образ Пречистые Владимерская, пядница, на гладком золоте.

(л. 13) Да в гробницѣ в старцеве дѣисусъ, три иконы, на празелени, *Денисьева письма*. Да дѣисусъ, три ж иконы, на празелени, *поставилъ Денисей Звенигородской*. Да крестъ распятіе Христово, да под ручками страсти апостольскые; *Денисей же Звенигородской поставилъ*.

Да в старом придѣле крестъ, распятіе Христово, *Денисей Звенигородской поставилъ*. Да за крестом в тябле 4 иконы, на золоте, *Денисьева письма, старые иконы*, а на них два апостола да два страстотерпца, да того ж дѣисуса на дву иконах четыре пророкы. Да двѣ иконы образы Пречистые, пядници болшіе, на гладком золоте, *Денисьева письма*; да три иконы пядници болшіе: Спасовъ образ да Пречистая съ Младенцем да Предтечя, а поставилъ ихъ Иванъ Пищуля. Икона Семіонъ Богопріимець, пядница, на празелени. Да двѣ иконы, на золоте, празникы, пядници малые; поставилъ Арсеней Невѣжа. Икона пядница, на золоте, чюдо архаггела Михаила. Икона пядница, на золоте, Ѳлоръ и Лаверъ. Икона пядница, на золоте, Сергій чюдотворець да Кирила Белозерскій да в верхнем поле Троица святая. Да в томъ же придѣлѣ икона образ Пречистые, обложена серебром, стоит над гробом княж Ива(л.14)новым Косого. Икона на гладком золоте образ Пречистые; стоит над гробом княж Ѳедоровым Хованскаго Телицина. Да на столпѣ икона, на золотѣ, Сава Сербьскый да Иванъ Кущникъ, да в верхнем поле Спасъ въ облацѣ. Да противу на другой стенѣ икона, пядница болшая, на золоте, видѣніе Сергіево чюдотворцево. Да икона болшая на столпѣ три святители, на золоте, да другая икона на том же столпѣ, на золоте ж, чюдо архаггела Михаила.

(л. 15) В олтарѣ Пречистая за престолом, к лицу обложена серебром, а на другой сторонѣ писанъ Иванъ Златаустъ, на гладком золоте, *письмо Діонисьево*. Да у тое ж иконы покровъ таѳта червчета, а по таѳтѣ кресты сажены в дробницах, дробници серебрены золочены; крестовъ 26, а въ крестѣ по 5 дробниц, а дробници обшиваны серебром. Да крестъ болшой выносной, рѣзаны образы святых на рыбьем зубе, а рѣз золочена. Да въздвизалной крестъ, серебромъ окладываны; одна сторона дѣлана сканью, з жемчюгы и с каменьем, а распятіе вольячное, а другая сторона гладкое серебро золочено. Да другой крестъ въздвизалной же, *Осиовъ словет*, оклад серебро басмянное, (об. 15) а распятье вольячное ж. Да третей крестъ въздвизалной ж, на сандалѣ, распятіе вольячное серебреное, а конци всѣ серебром закованы. Да четвертой крестъ въздвизалной ж, силалоенъ, тѣм же обычаем закаванъ серебром и распятіе вольячное таково ж.

Кадило серебрено, кутейные сосуды, чяша, блюдо, ковшь, ложка, корчикъ серебрены. Да чаша, воду светят, серебрена, да ковшь маленекъ серебренъ же, да блюдо (крестъ въздвизалной выносят) серебрено же. Да 30 празниковъ, на пятинатцати (л. 16) полотенцех, что на налое кладуть. Да два кіота, обложены серебром, *а в нихъ кладуть праздникы на налое*. Въздух болшой, да другой въздух княгиня Ульяна дала княж Борисова, да третей въздух невеликъ, дала княгиня Марья Дорогобужскаго. Сударь болшой на камкѣ на алой, шитъ на нем Агнец на золоте на шитом же, да около Младенца осажено жемчюгом, а венец оу Младенца (об. 16) в четыре верви, жемчюгом сажено, да по золоту жемчюгом же сажено в четыре верви да под ним серебром шито, а около жемчюгом сажено, а по углом херувимы, шиты золотом и серебром, а лица у нихъ жемчюгом сажены, да строка болшая, шиты книжные слова кругъ всего да и лѣтописец меж строкъ, золотом шито. Да другой сударь, распятье Христово с мироносицами и з Богословом, на камкѣ на зеленой; у Спаса и у Пречистые и у Богослова венци шиты золотом, да в венцѣх по три камышки, а венци и каменья кругом жемчюгом сажено, да у Логвина венец шит золотом, (л. 17) да щитъ шитъ золотом и серебром, да на главѣ серебром же шито, а подпись золотом шита, а обложенъ тот сударь таѳтою червчетою; а на той таѳтѣ образ Спасовъ Нерукотворенной, шит венец золотом, в венцѣ у Спаса три камышки, а венець и камышки обнизанъ кругомъ с обе стороны жемчюгом; да на том же сударѣ четыре евангелисты по углом да пять святителей, а у всѣх венци золотом шиты, да подпись святых и кругом болшіе слова книжные шито серебром. Да третей сударь, успеніе святыя Богородици съ облачными апостолы, шитъ на синей таѳтѣ. У Спаса, и у Пречистой, и у святителей, и у аггеловъ, и у апостоловъ венци шиты золотом, а около обло (об. 17) жено таѳтою червчетыю, а на таѳтѣ шитъ Спасовъ образ Нерукотворенной, с сторону два архаггела да Петръ и Павелъ, а по сторонам и внизу шиты образы святых, святители и преподобные, а у всѣх венци шиты золотом, а подпись болшая шолком шита жолтым. Да четвертой сударь на таѳтѣ на богровой; крестъ саженъ жемчюгом в два ряда, а подпись шита золотом, да около креста лученкою жемчюгом сажено, да около того всего обсажено кругом креста жемчюжком же, а обложена таѳтою алыю. Да пятой сударь на таѳтѣ на зеленой, крестъ шит золотом и серебромъ (л. 18) и подпись шита золотом же и серебром, да около креста лѣтописец шит шолком бѣлым да обложенъ таѳтою червчетою, а по той таѳтѣ шиты оузоры шолки розными, а около узоровъ ометывано золотцом. Да шестой сударь, крестъ на таѳтѣ на таусинной, шитъ золотом, а подпись серебром шита, да около узоры шиты шолки розными, да около узоровъ в двѣ верви золотом и серебром, обложенъ таѳтою таусинною. Да седмой сударь на камкѣ на алой шитъ золотомъ, подпись серебром шита, а обложенъ таѳтою голубыю.

(об. 18) Да покровец, Агнец на таѳтѣ на алой шиты шолкы, а около обложенъ таѳтою синею, а по углом четыре херувимы, шиты

шолкы и подпись шолком же. Да другой покровец распятье Христово, с сторону Пречистая да з другую Богословъ, на таѳтѣ на богровой шит шолком, а обложенъ таѳтою алыю, по углом 4 ѳvангелисты да подпись болшая шолком же шита. Да в сударѣ ж лежат (была пелена Ѳеодо (л. 19) съевскые иконы) камка куѳтер червчета; крестъ на ней, дробницъ 10 серебрены позолочены, а обсажены дробници кругомъ жемчюгом, а подпись жемчюгом же сажена, да кругомъ всее пелены в двѣ верви жемчюгом сажено, да въ двѣ верви золотом шито. Да индитья на таѳтѣ на червчетой, три святых образы шиты: Наоум да Ѳеодоръ Стратилатъ да Мина, да обложена таотою черною, а по таѳтѣ шиты 12 праздниковъ, а венцы у всѣх золотом шиты. Покровы на старцѣ Іосиѳе три: два новы, а третей ветчянъ (*на полѣ*: образ шит его); ве(об. 19) нци у них и подпись золотом шиты. Да верхних покрововъ съ кресты: покровъ бархатъ чернъ, а крестъ на нем серебром шитъ, да покровъ отласъ лазоревъ, обложенъ камка си (ня?), крестъ на нем таѳтянъ; покровъ отласъ богровъ, крестъ на нем таѳта червчета; покровъ отласъ дымчет без креста; да покровъ ветчянъ отласъ чернъ; да покровъ отласъ богровъ, крестъ на нем таѳта зелена. Да в олтарѣ, в книгохранилници, два блюдца цининные да миска цининна ж да кружечка камена, а покрышка оловяная. Да шесть кандѣй болшихъ, что о велицѣ (л. 20) дни звонят на обѣднѣ перед ѳvангеліем, да кружечка оловяная Осиѳова.

(л. 21) Въ Богоявленіи, в теплой церкви, дѣисусъ стоячей, девять иконъ, на гладком золоте, *письмо Володимерово, Денисьева сына, да ученика их Тучково*. Да восемь пророковъ на четырех иконах тѣх же иконъ, что в болшей церкви четыре пророкы стоять в старом придѣлѣ. Да двѣ иконы мѣстные, локотници болшіе: святое Богоявленіе *Ѳеодосіева письма*, обложена серебром и золочена, *манастырская*, а окладывалъ Марко старець. Да у тое ж иконы пелена бархат алъ, обложена камка куѳтерь; крестъ на пеленѣ камка бѣла з золотом. Да другая пелена у тое ж иконы отласъ зеленъ, обложена таѳтою тауси (об. 21) нною; крестъ на пелене на пояскѣ на тканом прошит золом. Да другая икона Пречистая Одигитріа *Діонисьева письма, манастырская ж*, обложена серебром, а окладывалъ Марко старец. Да у тое ж иконы пелена бархат богровъ на червчетѣ землѣ, обложена узенко бархатом черным, да на пелене крестъ шитъ золотом. Да третья икона в трапезе стоит Пречистая Одигитріа *письма Діонисьева*, обложена серебром, а окладывалъ Іона Смолиньской. Да три иконы мѣстные болшіе, на гладком золоте, а на них писаны образы преподобных. (л. 22) На тябле иконъ пядниц, на гладком золоте: икона Троица святая, икона О Тебѣ радуется, икона въскресеніе Христово, икона распятье Христово, икона Спасъ сѣдячей, икона Пречистая Одигитріа—*тѫ обѫ Денисьева письма*. Икона архаггелъ Михаилъ, икона стара Благовѣщеніе святыя Богородици, икона Сава Освященный, икона мученикъ Евстратій, икона невеличька Матѳей ѳvангелистъ, икона Данилъ Столпникъ, икона Алеѯей чюдотворец, икона Алеѯандръ игуменъ,

Свирьской чюдотворець, икона святая Пятница, мѣдью обложена, пядница ж: икона на лазори, пядница ж, чюдо великого Христова мученика Георгіа, да старая икона на лазори ж Козма и Даміанъ, да шестодневец старой, на одной иконѣ весь, на золоте. Да в олтарѣ двѣ иконы Пречистые, на (об. 22) золоте, пядници ж. Двери царьскые, и столбци и сѣнь старая рѣз. Благовѣщеніе и evaггелисты и на столбцѣх святители и діакони писано на гладком золоте. Ссосуды священные: потирь и дискосные блюдца и дароносные серебреные. В трапезе дѣисусъ над налоем шесть иконъ *Денисьева письма, а седмая икона Спасовъ образ не его письма.* Да по стенам три иконы на золоте: Спасъ Недреманное око, да двѣ Пречистые, да икона на лазори Спасъ Нерукотворенной.

(об. 23) Въ церкви под колоколы иконъ: дѣисусъ пять иконъ болших, на золоте, того ж дѣисуса, что четыре иконы в старом придѣлѣ, *письма Денисьева ж.* Икона мѣстная болшая Пречистая Одигитріа, на золоте, *письмо Денисьево ж.* Икона мѣстная ж Пречистые успеніе, на гладком золоте, *письмо Денисьевых дѣтей и учениковъ его.* Икона болшая ж, на золоте, а на ней писаны преподобные.

На тябле иконъ на золоте пядниц: икона образ Спасовъ да Пречистая Одигитріа *Денисьева письма*, икона Спасъ сѣдячей, икона Алеѯей чюдотворец, икона Покровъ святыя Богородици, икона страстотерпци Христовы Дмитрій да Егорій, икона (л. 24) Артемей Великій да Мина—тѣ три иконы *Денисьева ж* письма; икона стара Алеѯей чюдотворец, икона Василій Парійскій, да у него венец сканной, да в венце два камышка червеци да жемчюгъ, да у него ж гривна серебрена, да у той же иконы пелена отласна. Икона в кіотѣ Пречистая Одигитріа, обложена мѣдью, в венцѣ у Пречистые шесть каменей, а у Младенца в венцѣ два камени, да у Пречистые ж пять гривенъ, а у Младенца пять же гривенъ, *письмо Денисьево*, а крыльца на гладком золоте, писаны на них ликы святых, а одно крылцо горѣло. А около Пречистые на том же кіотѣ рѣзаны образы святых на кости: дѣисусъ и пророци и праздникы. Икона на лѣвой сторонѣ Спасъ сѣдячей, пядница, на золоте ж, с пеленою, да у него ж гривна серебрена, да на (об. 24) налое икона Пречистые Богородици Владимерская, обложена мѣдью. Двери царьскые и сѣнь и столбци на гладком золоте, *письмо (зачеркнуто: Денисьевых дѣтей и учениковъ его и другою рукой приписано): Паисѣино.* За престолом икона Пречистые Богородици, на золоте, пядница. На сѣверских дверех благоразумный разбойникъ писанъ на красках. Священные сосуды: потирь и дискосные блюдца и дароносные серебрены.

Рукопись Іосифова Волоколамскаго монастыря № 689-й, по которой издана нами опись иконъ и церковной утвари постѣдняго, нельзя назвать вполнѣ *оффиціальнымъ* списком: она не скрѣплена по листамъ подписями старцевъ и властей монастырскихъ и, быть можетъ, даже была изготовлена перво-

начально для частнаго употребленія, однимъ изъ описателей лично для себя. Но это обстоятельство ни мало не умаляетъ значенія описи 1545 года, какъ историко-археологическаго источника. Уже самое начало ея не оставляетъ никакого сомнѣнія въ оффиціальномъ происхожденіи документа, а тщательность почерка названной рукописи ручается до нѣкоторой степени за исправность содержащагося въ ней текста. Допущенная въ одномъ мѣстѣ, въ самомъ концѣ описи, ошибка исправлена другою рукой. Видимое дѣло, что опись 1545 года въ свое время была кѣмъ-то просмотрѣна, и въ ней, въ ея показаніяхъ о томъ или другомъ предметѣ, мы имѣемъ, стало быть, *провѣренныя* данныя.

Свѣдѣнія, сообщаемыя описью по занимающему насъ въ настоящее время вопросу, при ихъ достовѣрности, довольно разнообразны: они говорятъ намъ о числѣ иконъ въ храмѣ, мѣстоположеніи ихъ въ немъ, лицахъ, ихъ писавшихъ, ставившихъ или украшавшихъ, наконецъ о родѣ и характерѣ самыхъ иконописныхъ писемъ.

Въ главной только церкви монастыря, въ Успенскомъ соборѣ съ его придѣлами, опись называетъ и отчасти подробно описываетъ болѣе ста восьмидесяти иконъ, не считая запрестольныхъ и царскихъ дверей съ ихъ сѣнью и столбцами. Одиѣхъ сребро-позлащенныхъ иконъ - пядницъ въ нижнемъ и среднемъ тяблахъ иконостаса, т. е. деисусномъ и праздничномъ ярусахъ его, по 16-е мая 1547 года, сообщаетъ намъ опись, было въ немъ тридцать девять. Волоколамскій монастырь съ такимъ богатствомъ иконъ не составлялъ какого-либо счастливаго исключенія среди другихъ большихъ обителей, городскихъ соборныхъ и богатыхъ церковно-приходскихъ храмовъ Руси XV—XVII столѣтій. Обиліе иконъ въ нихъ, вызывающее порой недоумѣнные вопросы со стороны современныхъ ученыхъ, находитъ объясненіе себѣ прежде всего, разумѣется, во внѣшне-обрядовомъ направленіи набожности нашихъ предковъ, въ ихъ неравнодушіи къ блеску церковнаго благолѣпія, въ ихъ пристрастіи къ возможно богатому и яркому *обряженію* храма. Иконы съ ихъ нерѣдко многоцѣнными окладами, всякаго рода *кузнью* и дорогими подвѣсными пеленами здѣсь были прежде всего. Любовь или, точнѣе сказать, благоговѣйное чувство къ нимъ питали всѣ отъ князя съ владыкой до послѣдняго простолюдина. Затаен-

нымъ желаніемъ поставить икону въ храмѣ или часовнѣ „на поклоненіе православныхъ“ жили многіе, не одни только знатные и богатые, но нерѣдко безвѣстные, сколько-нибудь состоятельные приходскіе люди. Въ Волоколамской описи 1545 года находимъ не одинъ десятокъ иконъ, „поставленныхъ“ князьями, святителями, архимандритами, рядовыми иноками и мірянами. Внѣ всякаго сомнѣнія, что многіе изъ вкладчиковъ заурядныхъ не названы описателемъ. Можно быть увѣреннымъ, что большая часть иконъ, стоявшихъ на тяблахъ: иконостасныхъ, настольныхъ и настѣнныхъ, кѣмъ-либо тоже жертвованныя, но только по незнатности датчиковъ и незначительности самыхъ дачъ поименно не записанныя. Жертвовались чаще всего относительно недорогія и малыхъ размѣровъ иконы: *пядницы* и *локотницы*—меньшія, среднія и большія, какъ тогда говорили. Въ миніатюрности, такъ сказать, иконъ и кроется, на нашъ взглядъ, вторая причина ихъ многочисленности въ древне-русскихъ церквахъ.

Большимъ количествомъ иконъ обусловливалось и нѣсколько иное, сравнительно съ теперешнимъ, ихъ размѣщеніе въ послѣднихъ. Иконы находились тогда не только въ иконостасахъ, на аналояхъ, по-за клиросамъ и возлѣ подкупольныхъ столбовъ въ нѣсколько рядовъ, но и на тяблахъ или своего рода полкахъ по всѣмъ стѣнамъ храма. Мѣстныя иконы, составляющія въ настоящее время нижній ярусъ въ нашемъ иконостасѣ, стояли тогда, какъ увидимъ, каждая въ отдѣльности, на особливо устроенныхъ мѣстахъ [1]). Не говоримъ уже объ иконахъ случайнаго, такъ сказать, поставленія, примѣрно, надъ входами въ храмъ и алтарь, на княжескихъ, боярскихъ и другихъ гробахъ, находившихся въ самыхъ церквахъ. Древне-русскій храмъ, словомъ, занятъ или заставленъ былъ иконами больше теперешняго, и въ распредѣленіи ихъ было меньше порядка, какъ не наблюдается его

---

[1]) Въ одной черновой замѣткѣ о мѣстныхъ иконахъ покойный авторъ писалъ слѣдующее: „Изъ этой описи ясно, что мѣстныя иконы стояли впереди нашихъ теперешнихъ мѣстныхъ (какъ говоритъ Е. Е. Голубинскій), отдѣльно отъ иконостаса. Третій ярусъ послѣдняго изъ 6 иконъ описанъ особо отъ описи мѣстныхъ, тоже 6-ти. Привѣсныя пелены у тогдашнихъ мѣстныхъ иконъ особенно роскошны и съ шитыми священными изображеніями“; сл. въ описи лл. 1—5.

на православномъ востокѣ и въ нѣкоторыхъ уцѣлѣвшихъ отъ древности нашихъ преимущественно деревянныхъ церквахъ и до сихъ поръ. Читая старинныя описи, писцовыя книги и порядныя церковныя записи, воочію видишь этотъ старый своеобразный порядокъ, чтобы не сказать безпорядокъ, въ расположеніи многочисленныхъ иконъ въ древнерусскомъ храмѣ, объясняющій до нѣкоторой степени и самую безсистемность выше названныхъ документовъ въ описаніи и перечисленіи послѣднихъ. Нѣтъ сомнѣнія, что наши древнія описныя и переписныя книги составлялись по извѣстному шаблону, принятымъ однажды навсегда пріемамъ, но есть между ними и разности въ частностяхъ, собственно въ самой послѣдовательности описанія или простого перечисленія иконъ и церковныхъ утварей. Впрочемъ, въ общемъ описи сходны и особенно началомъ своимъ напоминаютъ одна другую, такъ какъ обычно открываются описаніемъ *мѣстныхъ* и *деисусныхъ* иконъ или же наоборотъ, какъ это имѣетъ себя и въ нашей описи: послѣ краткаго упоминанія о деисусныхъ иконахъ подробнѣйшимъ образомъ описываются мѣстныя со всѣмъ ихъ богатымъ убранствомъ.

Казалось бы, естественнѣе описателямъ храмового инвентаря начать съ описанія алтаря съ его иконами, а затѣмъ уже перейти въ храмъ. Тогда ихъ описямъ нельзя было бы по крайней мѣрѣ отказать въ *топографическомъ* и совершенно послѣдовательномъ порядкѣ. Начавъ съ описанія иконъ одной половины храма, положимъ, южной стороны, имъ не понадобилось бы въ такомъ разѣ входить въ алтарь и придѣлы, чтобы снова возвратиться на средину храма для описанія св. иконъ и церковно-богослужебныхъ принадлежностей его сѣверной стороны, какъ это мы видимъ теперь у нѣкоторыхъ изъ нихъ. Читателю описей тогда менѣе пришлось бы, вслѣдъ за ихъ составителями, мысленно блуждать по храму и во всякомъ разѣ легче бы, чѣмъ теперь, ориентироваться въ мѣстонахожденіи описываемыхъ ими предметовъ. Но, и согласившись съ планомъ, принятымъ авторами древнихъ описей, все же недоумѣваешь, зачѣмъ имъ нужно было брать за исходный пунктъ описанія деисусныя или мѣстныя иконы, почему бы не начать описаніемъ царскихъ или святыхъ дверей съ ихъ сѣнью и столбцами? Занимая срединное или центральное мѣсто, онѣ и по важности, а от-

части и по своимъ украшеніямъ должны бы, казалось, преимуществовать передъ деисусными и мѣстными иконами въ глазахъ описателей. Въ дѣйствительности этого нѣтъ, и въ томъ, что старинныя церковныя описи первое мѣсто на своихъ столбцахъ и листахъ отводятъ мѣстнымъ или же деисуснымъ иконамъ, мы усматриваемъ не произволъ ихъ авторовъ, а одно изъ доказательствъ столько же виднаго, самаго выдающагося положенія названныхъ иконъ въ нашихъ храмахъ XVI вѣка, сколько и глубокой, сравнительно съ другими, ихъ древности и въ глазахъ молящихся высокой ваяности. Чтобы понять всю силу его, нужно нѣсколько отрѣшиться отъ современнаго намъ устройства иконостаса и заглянуть въ происхожденіе его.

Съ дѣтства привыкши видѣть предъ собою въ храмѣ многоярусный иконостасъ съ извѣстнымъ числомъ дверей и довольно опредѣленнымъ расположеніемъ въ немъ иконъ, не легко себѣ вообразить на мѣстѣ его что-либо другое или даже представить его въ иномъ какомъ видѣ. А между тѣмъ и эта часть храма, какъ и все остальное въ его убранствѣ, имѣла свою исторію, церковно-археологической наукой еще не вполнѣ освѣщенную и своею заключительною, если можно такъ выразиться, стадіей отъ насъ уже не столь далеко отстоящую. Даже церковныя власти второй половины XVII—начала XVIII вѣка, давая свое благословеніе на построеніе той или другой церкви, въ своихъ грамотахъ обычно писали: „А верхъ бы на той церкви былъ не шатровой и олтарь велѣть сдѣлать круглой тройной, а въ церквѣ бъ въ олтарной стѣнѣ царскія двери были посреди (не на одномъ брусу), а по правую ихъ сторону южныя, а по лѣвую сѣверныя, а подлѣ царскихъ дверей по правую сторону межъ южныхъ въ началѣ поставить образъ всемилостиваго Спаса, а подлѣ Спасова образа поставить образъ настоящаго того святого храма, а по лѣвую сторону царскихъ дверей межъ сѣверныхъ въ началѣ поставить образъ пречистыя Богородицы и иные образы по чину". Такъ значитъ, относительно недавно то время, когда дѣло съ устройствомъ иконостаса и размѣщеніемъ въ немъ иконъ обстояло нѣсколько иначе, чѣмъ теперь. Приведенное предписаніе, столь гибельно своимъ началомъ отразившееся на судьбѣ нашихъ національныхъ шатровыхъ церквей, является общимъ мѣстомъ, стереотип-

ной фразой храмозданныхъ грамотъ за значительный періодъ и, очевидно, направлено было къ устраненію не одного какого-либо случайнаго явленія, а противъ широко распространеннаго на Руси непорядка. Наличность его авторитетно засвидѣтельствована и отцами большого Московскаго собора 1666—7 годовъ. Обративъ вниманіе на цѣлый рядъ церковныхъ безпорядковъ, они вмѣняли между прочимъ въ обязанность священникамъ „досматривать въ церквахъ, гдѣ кому приказано, чтобы... образы мѣстныя стояли бы чинны и мелкые образы приходцкихъ людей потому же стояли чинно". Въ чемъ состояло безчиніе въ поставленіи иконъ особенно второго рода, то есть мелкихъ, іерархи въ другомъ мѣстѣ своихъ соборныхъ дѣяній пояснили. „Прінде и то во слухъ нашъ, отчасти же и самѣмъ видѣти приключися, яко вообычаися здѣ, неблаголѣпно, еже прихоженамъ иконы своя домашнія во церкви приносити и всякаго чина кромѣ (т. е. безчинно), идѣже кто хочетъ, поставляти, не согласився и со священникомъ, чесо ради свары и прѣнія, паче же и вражды обыкоша бывати. Ктому, яко свѣщи всякъ предъ своею иконою поставляетъ, не брегомымъ суцимъ мѣстнымъ иконамъ олтарнымъ. И всякъ своей иконѣ моляся, на различныя страны покланяются. И тако веліе во церкви смятеніе и неблагочиніе бываетъ... Еще же овогда тыя святыя иконы въ церковь приносятъ, овогда же взносятъ, паипаче во свѣтлыя дни воскресенія Христова, обпажающе храмъ Божій красоты его, еже все есть нелѣпо". Это неблагочиніе въ данномъ разѣ занимаетъ насъ не какъ типичное явленіе древне-русской набожности, а какъ любопытный историко-археологическій матеріалъ, наводящій на небезынтересныя соображенія. „*Неискусныхъ* людей, многобожіе нещевавшихъ", какъ характеризовали отцы собора мірянъ, приходившихъ въ храмъ съ своими иконами и предъ ними только свѣчи ставившихъ и молившихся, среди предковъ нашихъ было немало. Для этихъ приносныхъ мелкихъ образовъ, какъ ни представлять себѣ ихъ миніатюрными, требовались въ церквахъ подобающія мѣста. И таковыя несомнѣнно въ нихъ были, а въ нѣкоторыхъ старинныхъ хорошо сохранившихся деревянныхъ и даже каменныхъ храмахъ изрѣдка и до сихъ поръ ихъ можно видѣть. По боковымъ стѣнамъ, а иногда и столбамъ храма, начиная со средины его и до притвора, осо-

бенно же въ такъ называемой трапезѣ, на высотѣ человѣческаго роста идутъ полки съ причелинами, порой самаго незатѣйливаго ремесла, на которыхъ въ наклонномъ положеніи и находятся иконы. Поставить и снять ихъ было столь же легко, сколь удобно сдѣлать это же самое съ любой иконой на теперешней божницѣ въ простой крестьянской избѣ. Какъ приносившіяся только на время, эти домашнія иконы не включались, понятно, въ церковный инвентарь, хотя многія изъ нихъ, вѣ̀ сомнѣнія, поступили потомъ въ храмы въ качествѣ вкладовъ. Болѣе крупныя и цѣнныя изъ нихъ *повелѣніемъ* жертвователей и съ разрѣшенія, разумѣется, предстоятелей, уже ставились теперь въ церквахъ не для единоличнаго только употребленія или моленія, а для всеобщаго ихъ чествованія. *Поставленіе* въ Новгородѣ рабомъ Божіимъ Антиною Кузьминымъ въ 1487 году фамильной иконы съ изображеніемъ седмицы и портретами подъ нею девяти членовъ семьи въ сущности принадлежитъ къ этой же категоріи данныхъ. Превращаясь изъ частной собственности въ церковное достояніе, приносныя иконы получали вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе осѣдлыя и, если позволительно такъ выразиться, видныя въ храмахъ мѣста, устроялись въ кіотахъ на алтарныхъ стѣнахъ и церковныхъ столбахъ и, что заслуживаетъ особеннаго вниманія, проникали въ алтарные иконостасы и образовывали изъ себя между ихъ ярусами промежуточныя совершенно самостоятельныя тябла.

Замѣчаніе. Здѣсь обрывается въ оригиналѣ связный текстъ статьи, которую авторъ не успѣлъ закончить, скончавшись внезапно 4 іюля 1911 года. Послѣднія двѣ страницы ея, посвященныя разбору вопроса о происхожденіи иконостаса, должны были явиться началомъ доклада, предположеннаго покойнымъ профессоромъ къ прочтенію на XV-мъ Всероссійскомъ археологическомъ съѣздѣ въ Новгородѣ, о чемъ подробно см. „Богословскій Вѣстникъ“ 1911 г., іюль—августъ, стрр. 44—47 некролога.—Среди различныхъ отрывочныхъ замѣчаній, сдѣланныхъ авторомъ вчернѣ и относящихся къ вопросамъ, которые предполагалъ онъ трактовать въ дальнѣйшей части статьи, имѣется одно болѣе крупное, касающееся иконъ письма Андрея Рублева, поименованныхъ въ напечатанной выше описи 1545 года; считаемъ нелишнимъ привести здѣсь этотъ отрывокъ

„А преподобнаго отца нашего игумена Іосифа самъ, господине Іоне, помнишь“, писали Волоколамскіе иноки старцу

Іонѣ Головѣ: „сколько книгъ съ собою принесе и святыхъ иконъ... четыре иконы, *три Рублева письма Андреева*“ [1]). Изъ житія преп. Іосифа Волоколамскаго († 1515 г.) узнаемъ, что онъ, желая примириться съ Тверскимъ княземъ Ѳеодоромъ Борисовичемъ, требовавшимъ отъ преподобнаго, чтобы онъ „наряжалъ на него пиры и дары“, „начатъ князя мздою утѣшати и *посла къ нему иконы Рублева письма* и Діонисьева, также и платіе съ постригшихся (изъ бояръ, „отъ полаты“ княжеской), иконы и всякія вещи, *ихже князь хотяше*, дабы его чѣмъ утѣшити“ [2]). Пріѣзжавшій въ монастыръ „съ гордостію“ князь, понятно, требовалъ отъ иноковъ цѣнныхъ подарковъ.

По описи 1545 года въ большой, Успенской, церкви Волоколамскаго монастыря иконъ *несомнѣнно Рублева письма* двѣ: по лѣвую сторону царскихъ дверей Одигитрія въ серебропозлащенномъ окладѣ и въ среднемъ тяблѣ въ серебропозлащенномъ же окладѣ *пядничная* икона Пречистые, „да у ней на лицѣ сѣль“. Одной иконы Рублева письма изъ тѣхъ трехъ, которыя принесъ съ собою пр. Іосифъ, уже не значится; вѣроятно, она и послана была послѣднимъ въ подарокъ князю Ѳеодору Борисовичу. Зато въ описи среди иконъ на лѣвомъ столпѣ показанъ „в нижнем ряду дѣисусъ, писано на нем 6 святых образовъ, а *кажуть Рублева письма*, а в середках Спасовъ образ, *припись Московская*“, да среди настѣнныхъ иконъ въ новомъ придѣлѣ „на гладком золотѣ“ поименована „икона Пречистые, пядница, *кажуть Рублеви письма*“.

Составители описи 1545 года прямо называютъ мастера иконы, списателя рукописи, когда знаютъ таковыхъ и не сомнѣваются въ ихъ имени. Въ тѣхъ случаяхъ, когда они почему-либо сомнѣваются въ принадлежности иконы кисти того или другого иконописца, рукописи—тому или другому книгописцу, они пишутъ обычно: „*иконы* (такія-то), *а кажуть всѣ три Діонисьева письма*“, или: „Евангеліе в полдесть Осифово письмо. Евангеліе въ четверть *словет* Осифово же“, или: „Прологъ старой в десть же, *кажуть* Калинина

[1]) *Жмакина* Митр. Даніилъ и его сочиненія, стр. 57 прилож.

[2]) Сказанія о русскихъ и славянскихъ святыхъ, извлеченныя изъ великихъ миней четіихъ, ч. 1 стр. 91—93, изд. Археогр. коммиссіи СПБ. 1868.

письма". „Псалтыр в чет *кажут* Досоѳья Топоркова"... Говоря о денсусѣ „съ Спасовымъ образомъ въ середкахъ" и пядничномъ образѣ Пречистые, что ихъ *„кажуть* Рублева письма", наши описатели хотѣли сказать, что иконы эти хотя и выдаются за иконы Рублева письма, но, можетъ быть, не принадлежатъ ему. Въ принадлежности первыхъ двухъ иконъ Рублеву они нимало не сомнѣвались и, не колеблясь, написали про нихъ въ описи: „Рублева письма". Покойнымъ Д. А. Ровинскимъ замѣчено было, что слова: „письмо Рублева", „письмо Петра митрополита", значатъ, по его мнѣнію: „списанъ съ иконы Рублева" или „съ иконы Петра митрополита". „Замѣчаніе глубокомысленное и, какъ кажется, совершенно вѣрное", пишетъ съ своей стороны г. Лихачевъ. „До насъ дошла прорись иконы Петровской Божіей Матери—„письмо Петра митрополита", которую 5 декабря 1614 года иконникъ Назарей, Истоминъ сынъ, промѣнялъ Никитѣ Григорьевичу Строганову. Прорись даетъ точныя и несомнѣнныя указанія, что икона была отнюдь не XIV столѣтія, а топкихъ, такъ называемыхъ, „строгановскихъ" писемъ". Наблюденіе Д. А. Ровинскаго въ отношеніи *нѣкоторыхъ* случаевъ, а въ томъ числѣ и сейчасъ указаннаго со словъ г. Лихачева, можетъ быть, и вѣрное. Въ XVII вѣкѣ, когда Петръ митрополитъ въ его иконописныхъ произведеніяхъ былъ не разъ „почтенъ" или переписанъ, а, слѣдовательно, и основательно забытъ, иконописцы и всѣ желавшіе свободно и довольно безнаказанно могли выдавать *переводы* съ иконъ святителя за *истинники*, т. е. копіи за оригиналы, какъ въ письменности того времени *противень*, списокъ сочиненій того или другого автора, лицами, не знавшими его почерка, принимался иногда за *подлинникъ*. Могло произойти это въ XVII—XVIII вв. и съ работами Андрея Рублева, могли списки—переводы съ его подлинныхъ произведеній называть его именемъ. Но возможность и даже *надобность* подобной подмѣны уменьшаются, понятно, по мѣрѣ того, какъ мы восходимъ или приближаемся ко времени жизни знаменитаго иконописца, когда онъ хотя и славился своимъ искусствомъ въ иконописаніи, но не успѣлъ еще сдѣлаться общепризнаннымъ, тѣмъ болѣе *церковнымъ* авторитетомъ въ немъ. Составителямъ описи Волоколамскаго монастыря 1545 года приходилось уже говорить объ иконахъ, *показывавшихся* въ

немъ за *Рублевскія*, но отдѣленные отъ чуднаго мастера-иконописца всего столѣтіемъ съ небольшимъ, когда разсказы о немъ были еще въ памяти лицъ, близкихъ къ нему по времени и роду занятій, они твердо и отчетливо отграничиваютъ въ своей переписной книгѣ иконы доподлинно Рублевской кисти отъ якобы принадлежащихъ ей. Повидимому, они хорошо знаютъ эту кисть и даже входятъ, самостоятельно ли или, вѣроятнѣе, по указанію другихъ, какъ бы въ критическое разсмотрѣніе не принадлежащаго Андрею Рублеву. Говоря о показываемомъ на лѣвомъ столпѣ главной церкви Волоколамскаго монастыря за Рублевское письмо деисусѣ, на которомъ *изображено* было *шесть святыхъ*, описатели кратко, но многозначительно и освѣдомленно замѣчаютъ: „а *в середках* (между этими шестью) *Спасов образ приписьмо Московская*“.

Авторъ древней повѣсти о Ѳеодоровской иконѣ Божіей Матери [1].

Нѣтъ нужды распространяться о побужденіяхъ, которыми руководились мы, избравши предметомъ своего доклада древнѣйшую повѣсть о Ѳеодоровской иконѣ Божіей Матери. Почти всѣмъ, что досель извѣстно намъ о чудесномъ явленіи важнѣйшей святыни родного города и по начальной исторіи его главнаго соборнаго храма, мы обязаны этой самой повѣсти. Она же дала отчасти содержаніе и церковной службѣ на праздникъ пришествія чудотворнаго образа, двукратно въ году гражданами совершаемый. И вотъ причина, по которой рѣдкій изъ изслѣдователей мѣстной исторіи и археологіи не пользовался нашей повѣстью; но изъ многихъ занимавшихся лишь одинъ о. П. Ѳ. Островскій, сколько знаемъ, останавливался нарочито своимъ вниманіемъ на ней. Напечатавъ изъ Милютинскихъ четьихъ-миней въ своемъ „Историческомъ описаніи Костромского Успенскаго каѳедральнаго собора“ первую половину интересующей насъ повѣсти, онъ помѣстилъ въ параллель съ нею изъ Спасозапруденскаго синодика и начало хорошо извѣстнаго, полагаю, нашимъ слушателямъ „Сказанія о чудотворной иконѣ пречистыя Богородицы Ѳеодоровскія, како отъ Городца града принесена бысть на Кострому“... Принявъ повѣсть и сказаніе за одно и то же сочиненіе, лишь отъ времени получившее незначительную разность въ изложеніи, покойный труженикъ замѣтилъ о бывшихъ подъ его руками спискахъ повѣсти и

[1]) Рефератъ, читанный на историко-археологич. съѣздѣ въ Костромѣ въ 1909 году.

сказанія, что они, внѣ всякаго сомнѣнія, не ранѣе первой трети XVII вѣка и „писаны не съ рукописей, какія были у людей книжныхъ до смутнаго времени въ нашемъ отечествѣ“...

Милютинскія четьи-минеи писаны въ 1646—1654 годахъ по книгамъ Троице-Сергіевой лавры священникомъ бокъ-о-бокъ и по сіе время находящейся съ нею Рождественской церкви Іоанномъ Милютинымъ и его тремя сыновьями. Составитель помѣщенной о. Іоанномъ въ августовской минеѣ повѣсти о Ѳеодоровской иконѣ Богоматери не оставляетъ своего читателя въ совершенномъ недоумѣніи на счетъ источниковъ и времени написанія своего произведенія. „...Что реку или что исповѣмъ о сей пречудней иконе“,—спрашиваетъ онъ себя и самъ же отвѣчаетъ: „Но еже слышахъ отъ много добре вѣдущихъ и иже у себе имуще писаніе до разоренія литовскихъ и польскихъ людей, и азъ съ ними многажды бесѣдовахъ, и вопрошахъ ихъ, и сладце слышахъ отъ нихъ“.—Кто этотъ составитель, столь тщательно допытывавшійся узнать истину о Ѳеодоровской иконѣ Богоматери, и кто были его многосвѣдущіе собесѣдники? Мы не располагаемъ прямыми данными для положительнаго отвѣта на поставленные вопросы, но думаемъ, что послѣдними едва ли не были книжные старцы Сергіевой обители начала 30-хъ годовъ XVII столѣтія, а составителемъ повѣсти—возможное дѣло—самъ священникъ Іоаннъ Милютинъ, въ минеяхъ котораго мы впервые встрѣчаемся съ нею. Въ обоснованіе своего мнѣнія мы прежде всего должны сказать вслѣдъ за другими, что о. Милютинъ не былъ только копіистомъ, простымъ переписчикомъ, подобно дѣтямъ его, которымъ „поспѣшенія ради“ безспорно отчасти помогалъ своимъ „скорымъ писаніемъ“. Его огромный трудъ соединенъ былъ съ усердными поисками и довольно разумной выборкой изъ лаврскихъ рукописей наиболѣе исправныхъ житій и достовѣрныхъ повѣстей. Въ Милютинскихъ минеяхъ „почти всегда можно найти статьи, весьма рѣдкія въ другихъ спискахъ; встрѣчаются даже указанія единственныя въ своемъ родѣ, не попадающіяся больше нигдѣ“. По всему видно, что собиратель ихъ былъ человѣкъ широко начитанный и любознательный. Любовь къ книгѣ, вѣроятно, и привела молодого Ивана Милютина въ декабрѣ 1631 года въ Троицкую лавру съ ея „много-

богатной божественныхъ писаній книгохранительницей". Родомъ нижегородецъ изъ Балахны, Милютинъ встрѣтился здѣсь съ своимъ землякомъ—бывшимъ соборнымъ протопопомъ тоже города Балахны старцемъ-книгохранителемъ Іоасафомъ Кирьяковымъ, который, зная Ивана, какъ юношу изъ зажиточной и, повидимому, духовной семьи, а можетъ быть, приходясь ему отчасти и сродни, не преминулъ свести его съ выдающимся книгописцемъ того времени въ обители Сергіевой—іеромъ. Германомъ Тулуповымъ, трудившимся тогда надъ изготовленіемъ тѣхъ самыхъ четьихъ-миней, съ которыхъ, полтора десятка лѣтъ спустя, такъ много пришлось списывать Милютину. Одинъ старецъ по знакомству открылъ доступъ къ книгамъ пытливому послушнику, а другой, какъ кажется, своимъ личнымъ примѣромъ развилъ въ душѣ его склонность къ занятіямъ агіографическимъ. Не даромъ же много позднѣе о. Іоаннъ не разъ заговаривалъ о своихъ наставникахъ и архим. Діонисіи, какъ „мужахъ добродѣтельныхъ и рачителяхъ божественныхъ писаній", въ сосѣдствѣ съ которыми онъ занимался своимъ нравственнымъ усовершенствованіемъ и умственнымъ образованіемъ.

Учась въ лаврской библіотекѣ „книжной мудрости", которую на закатѣ дней своихъ ставилъ выше „свѣтлости солнечной", о. Іоаннъ „много вопрошалъ", по его собственному признанію, „у высшихъ себе разумомъ и ученіемъ". И легко представить теперь, подлѣ чего вращались его разспросы. Одна духовная мудрость не могла, понятно, занять всего времени у собесѣдниковъ. И новоначальнаго инока и убѣленныхъ сѣдинами старцевъ тянуло въ часы досуга и длинныхъ бесѣдъ къ милой сердцу родинѣ. Балахонцы говорили о Балахнѣ, о находившемся по сосѣдству Городцѣ, о костромскихъ угодникахъ, монастыряхъ и достопамятностяхъ и, какъ люди книжные, уходили въ прошлое для нихъ священныхъ по воспоминаніямъ мѣстъ. А въ этомъ прошломъ, какъ отчасти и въ настоящемъ, стояла предъ ихъ мысленнымъ взоромъ одинаково дорогая и общая для обоихъ святыня, чудотворная икона Богоматери, почти за четыре вѣка предъ тѣмъ, съ разореніемъ Городца татарами, не восхотѣвшая оставаться на мѣстѣ пустѣ и принявшая „во одержание градъ Кострому и съ предѣлы его". „Много и добре вѣдавшіе" старцы разсказывали послушнику о страшномъ

Батыевомъ погромѣ и о злоключеніяхъ, пережитыхъ тогда отъ поганыхъ ихъ родными мѣстами. Бывшій Балахонскій протопопъ повѣдалъ, конечно, своему юному совопроснику и о необычайныхъ обстоятельствахъ, коими сопровождалось нѣкогда на Костромѣ явленіе иконы Богоматери; онъ же, можно догадываться, обладалъ, наряду съ другими, и письменнымъ, въ набѣги польско-литовскихъ людей затерявшимся, сказаніемъ объ этомъ выдающемся въ мѣстномъ краѣ событіи. Обстоятельства того времени, а больше всего начавшееся съ избраніемъ на царство Романова усиленно-благоговѣйное чествованіе Ѳеодоровской иконы Богоматери на Москвѣ, въ особенности на верху у самого государя, давали лишній поводъ нашимъ давнимъ землякамъ дѣлиться впечатлѣніями отъ воскресавшихъ непроизвольно въ ихъ памяти происшествій родной стороны. Эти бесѣды съ старцами, по протествіи двадцати лѣтъ вспомнились о. Іоанну и дали ему отчасти матеріалъ для разсматриваемой теперь нами повѣсти.

Сравнивая послѣднюю съ произведеніями, вылившимися безспорно изъ-подъ пера о. Іоанна Милютина, съ его предисловіями, послѣсловіями и разнаго рода замѣтками, въ значительномъ числѣ разсѣянными по его обширному житійному собранію, легко подмѣтить поразительное порой сходство между ними въ литературныхъ пріемахъ, въ складѣ не вездѣ по строенію правильной, но всегда опредѣленной рѣчи, въ самомъ слововыраженіи. Задавшись мыслію собрать въ минеяхъ своихъ чтеніе душеполезное, Милютинъ, подобно славнымъ предшественникамъ своимъ, архіеп. Новгородскому Макарію и іером. Герману Тулупову, всячески старался не вносить въ нихъ писаній отреченныхъ, статей ложныхъ иль еретическихъ, исправлять въ житіяхъ неисправное, опускать въ сказаніяхъ явно погрѣшительное, согласовать въ повѣстяхъ противорѣчивое. Передавая ходившія о той или другой статьѣ сомнѣнія, читать ее или нѣтъ, о. Іоаннъ нерѣдко пишетъ; „Вѣдомо буди и о семъ, яко во многихъ слышится распря: овіи глаголютъ сице, овіи же инако, и о семъ да престанетъ распря и вѣдома будетъ истина, и нынѣ азъ, попъ Иванище, обрѣтохъ въ сихъ книгахъ истину“..., и далѣе обычно слѣдуетъ результатъ его изысканій, примиреніе разногласій. Такъ и авторъ повѣсти о Ѳеодоровской иконѣ Богоматери, упомянувъ въ началѣ, что ему многократно при-

ходилось разспрашивать о ней, бесѣдовать съ людьми хорошо и много знающими, замѣчастъ также: „...и овіи глаголаху тако, иніи инако, но мню, яко сему быти истинѣ, о еже хощу повѣсти сея коснутися и написати“. Одинаковость писательской манеры, текстуальныя совпаденія подобно только что приведенному, не представляются намъ случайными и въ связи со всѣмъ, доселѣ сказаннымъ объ о. Іоаннѣ Милютинѣ, скорѣе подтверждаютъ нашу догадку о принадлежности ему трактуемой повѣсти.

Кто бы впрочемъ ни былъ признанъ въ наукѣ составителемъ послѣдней, справедливость требуетъ сказать о немъ, что онъ былъ писатель разборчивый и во всякомъ разѣ болѣе осторожный въ передачѣ историческихъ фактовъ, чѣмъ его продолжатели, относительно позднѣйшіе „сказатели“. Отстоя на нѣсколько столѣтій отъ повѣствуемыхъ событій, онъ ясно датируетъ Батыево нашествіе, но умалчиваетъ о времени мѣстныхъ происшествій, напримѣръ, явленія чудотворной иконы Ѳеодоровской, сооруженія для нея каменнаго храма великимъ княземъ Василіемъ Квашней; не называетъ послѣдняго *Георгіевичемъ* вмѣсто *Ярославича* и внукомъ благовѣрнаго князя Александра Невскаго, какъ то дѣлаетъ ошибочно его интерполяторъ—авторъ находящагося въ Спасозапруденскомъ синодикѣ „сказанія“. Замѣчаемыя въ повѣсти недостаточно-ясныя мѣста, какъ то: о построеніи деревянныхъ церквей и понятная въ устахъ писателя XVII вѣка неточность въ наименованіи князя Василія Ярославича не только Костромскимъ, но и *Галичскимъ*, искупаются у него нѣкоторыми на мой взглядъ цѣнными и совершенно опредѣленными указаніями по части древнѣйшей топографіи и церковной археологіи города. Обращу ваше просвѣщенное вниманіе на одно изъ нихъ.

Сказавъ, что „чудотворная икона Богородицына принесена отъ Городца града на Кострому Ѳеодоромъ Стратилатомъ“, авторъ повѣсти поясняетъ: „понеже въ тѣ времена бысть на Костромѣ соборная церковь во имя великом. Ѳеодора Стратилата, *что̂ на площадкѣ*“. Въ приведенныхъ словахъ въ высшей степени примѣчательно и констатированіе участія въ чудесномъ явленіи иконы могущественнаго покровителя города и точное указаніе мѣстоположенія посвященнаго ему и, можетъ быть, древнѣйшаго въ городѣ храма. Въ нихъ

идетъ рѣчь не о площадкѣ, на которой стоитъ всѣмъ извѣстная церковь Воскресенія, и не о площади предъ теперешними соборами или стараго кремля костромского; авторъ повѣсти разумѣетъ площадь, гдѣ въ теченіе почти шести столѣтій находился храмъ Ѳеодора Стратилата, который хорошо знаютъ и единственно только его одного изъ всѣхъ городскихъ церквей въ XIII—XIV вѣкахъ называютъ лѣтописи. Построенный, полагаютъ, въ честь своего ангела великимъ княземъ Ярославомъ Всеволодовичемъ по близости нынѣшней Богоотцевской церкви, гдѣ долгое время городская жизнь била ключемъ, и ради скученнаго населенія ставилось всего больше храмовъ Божіихъ, онъ служилъ на пространствѣ столѣтій религіознымъ средоточіемъ города, былъ въ немъ главною церковью. Какъ таковой, св. Ѳеодоръ былъ предметомъ самыхъ теплыхъ заботъ жителей и въ числѣ ихъ самихъ князей, мѣстомъ ихъ молитвъ и исключительныхъ церковно-гражданскихъ событій. Не безъ основанія онъ, а не другой-какой храмъ удостоился чести стать первымъ селеніемъ явленной на Запрудѣ иконы Богоматери. Вел. князь Василій Ярославичъ послѣ того, какъ деревянная церковь Ѳеодора Стратилата дважды не въ долгихъ сгорѣла, задумалъ „воздвигнуть церковь каменную соборную“ на новомъ мѣстѣ, „внутри града“—въ кремлѣ, „во имя пресвятыя Богородицы, честнаго и славнаго Ея Успенія“ съ придѣломъ, въ діаконикѣ ея, въ честь великомученика Ѳеодора Стратилата и перенести въ нее чудотворную икону Богоматери. Въ его средствахъ и силѣ было осуществить на дѣлѣ задуманное предпріятіе, устроить новый храмъ, оградить его рвами и земляною осыпью, создать изъ Костромского кремля образцовую по тому времени крѣпость, за стѣнами которой въ XIV—XV столл. укрывались отъ враговъ и среди собственныхъ усобицъ сами собиратели Руси—московскіе князья, а въ XVI—XVII вв. лучшіе люди, знатные и богатые, имѣли на случай лихолѣтья свои *осадные* дома. Но не во власти Костромского, хотя бы и великаго князя, было перемѣстить разомъ центръ церковно-общественной жизни цѣлаго и немаленькаго города, заставить жителей и въ числѣ ихъ соборянъ внезапно и безпричинно покинуть предками насиженныя мѣста, забыть вѣковую святыню. Понадобилось пройти не одному столѣтію, чтобы часть жителей постепенно раз-

раставшагося древнѣйшаго поселенія естественно отлила отъ устья Костромы въ направленіи княземъ съ боярами заложеннаго города; чтобы связанныя съ храмомъ св. Ѳеодора—этимъ старымъ палладіумомъ города священныя воспоминанія сами собой перешли въ новый каменный „пречистыя Богородицы чудотворныя иконы Ѳеодоровскія соборъ“. Будучи по началу филіальнымъ отдѣленіемъ возобновленной послѣ пожара церкви св. Ѳеодора, послѣдній долгое время былъ по существу своего рода *выставочною* церковью, не имѣлъ первостепеннаго церковно-богослужебнаго значенія въ городѣ. Даже во второй половинѣ XVI в. и въ самомъ началѣ XVII-го царскія жалованныя и разнаго рода святительскія грамоты по прежнему пишутся и посылаются въ Кострому на имя протопопа „Соборныя церкви Ѳеодора Стратилата“. Словъ нѣтъ, съ конца XVI вѣка изрѣдка онъ уже называется въ нихъ и Пречистенскимъ или Богородицкимъ, но нужно было помимо благоговѣнія жителей предъ иконой Царицы Небесной, какое-либо стороннее и сильное воздѣйствіе, чтобы поставить Успенскій соборъ рядомъ съ Ѳеодоровскимъ и даже выше его. И такая могущественная поддержка была несомнѣнно оказана ему Москвой, точнѣе царемъ Михаиломъ Ѳеодоровичемъ, который „милости ради пречистые Богородицы, чудотворной иконы Ѳеодоровскія“, явленной его дому, началъ оказывать ему явное предпочтеніе и въ своихъ грамотахъ на Кострому писалъ уже протопопу „соборные церкви пречистые Богородицы и Ѳеодора Стратилата“. Царь Алексѣй Михайловичъ, отправляясь, разумѣется, отъ московскихъ порядковъ, именовалъ Костромской Успенскій соборъ „большимъ“ соборомъ. Онъ имѣлъ, конечно, при этомъ въ виду и его высокое, постепенно-выросшее религіозно-общественное значеніе и его главенствующую въ то время роль въ ряду другихъ соборовъ города. Не нужно забывать, что костромскія церкви съ довольно многочисленнымъ духовенствомъ при нихъ, какъ и церкви всѣхъ остальныхъ болѣе или менѣе большихъ древне-русскихъ городовъ, въ богослужебно-административномъ отношеніи дѣлились на такъ называемые теперь въ Москвѣ сороки, имѣвшіе каждый свой соборный храмъ. Документально мнѣ извѣстны въ Костромѣ соборы: Троицкій, Вознесенскій, а надъ ними сначала Ѳеодоровскій, а потомъ заступившій

его Успенскій. Древняя соборная церковь св. Θеодора Стратилата на Мшанской улицѣ за Сулой, отъ времени обветшавшая и исподоволь утратившая свое былое значеніе, не покинутая только своимъ духовенствомъ, которое еще продолжало жить подлѣ нея и отсюда ходить служить въ Кремль, въ 30-хъ годахъ XVII стол. стояла уже безъ пѣнія, даже безъ иконъ и утвари, которыя по необходимости должна была уступить собору Успенскому, а потомъ, чрезъ какіе-нибудь три десятка лѣтъ, и совсѣмъ почти исчезла изъ народной памяти и со стогнъ города. И на долю церковнаго археолога выпала, не скажу, чтобы благодарная задача, при руководствѣ памятниковъ, въ родѣ повѣсти, нами кратко разсмотрѣнной, разыскивать теперь мѣсто, на которомъ въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ стояла соборная церковь, гадать даже о той самой площади, на которой концентрировалась нѣкогда жизнь нашего богохранимаго города [1]).

---

[1]) О возраженіяхъ, вызванныхъ рефератомъ, см. „Извѣстія IV Областного историко-археологическаго съѣзда въ г. Костромѣ“ № 7, стрр. 8—9 (веч. засѣданіе 26 іюня 1909 г.).—Сл. также нѣкоторыя замѣчанія по вопросамъ разбираемымъ въ рефератѣ, высказанныя покойнымъ профессоромъ незадолго передъ смертью въ отзывѣ о кандидатской работѣ свящ. о. Дим. Лебедева, —„Журн. Совѣта Моск. дух. академіи за 1911 г.,“ засѣданіе 7 іюня.

Заозерскій Н. А. и А. С. Хахановъ. Номоканонъ Іоанна Постника въ его редакціяхъ: грузинской, греческой и славянской. М. 1902. 96+98 стр. Цѣна 2 руб.

Іосифъ Архимандритъ. Исторія Іудейскаго народа по археологіи Іосифа Флавія. (Опытъ критическаго разбора и обработки). Сергіевъ посадъ. 1905. VI+484 стр. Цѣна 2 р. 50 к.

А. І. Въ объятіяхъ отчихъ. Дневникъ инока т. I. 3-е изд. Сергіевъ посадъ. 1905. XVI+112 стр. Цѣна 50 к.; т. II. 352 стр. Ц. 1 р. 50 к.; т. III. 304 стр. Цѣна 1 р.; т. IV—V. Цѣна 1 руб. 25 коп.; т. VI—VII. Цѣна 1 руб.

Каптеревъ, Н. Ѳ. проф. Моск. Дух. Ак. Патріархъ Никонъ и царь Алексѣй Михайловичъ. Томъ I. Сергіевъ посадъ. 1909. Цѣна 3 руб.

Каптеревъ, Н. проф. Москов. Духовн. Академіи. Патріархъ Никонъ и царь Алексѣй Михайловичъ. Томъ II. Сергіевъ посадъ. 1912 г. VII+547+XX+XL. Цѣна 3 руб.

Каптеревъ, Н. проф. Москов. Духовн. Академіи. Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ. Изданіе 2-е, дополненное. Сергіевъ посадъ. 1912 г. (печатается).

Лапшаранъ А. Наука и Апологетика. Съ предисловіемъ и подъ редакціей проф. **С. С. Глаголева.** Сергіевъ посадъ. 1911. VI+178 стр. Цѣна 1 руб.

Лафаргъ П. Обрѣзаніе, его соціальное и религіозное значеніе. СПБ. 1906. 24 стр. Цѣна 5 коп.

Онъ же. Происхожденіе религіи. СПБ. 1906. 48 стр. Цѣна 7 коп.

Препод. **Максимъ Грекъ.** Сочиненія часть I. Нравоучительныя сочиненія. Сергіевъ посадъ 1910. IV+287+III стр. Цѣна 1 руб. Часть II. Догматико-полемическія сочиненія. Сергіевъ посадъ. 1910. 332+III стр. Цѣна 1 руб. Часть III. Разныя сочиненія. Сергіевъ посадъ 1911. 191+III стр. Цѣна 50 коп.

Максимовъ, В. С. Нечистая и невѣдомая и крестная сила. СПБ. 1903. 526 стр. Цѣна 1 р. 25 к.

Муретовъ, М. Д. проф. Моск. Дух. Ак. Эрнестъ Ренанъ и его „Жизнь Іисуса". СПБ. 1908. 428 стр. Цѣна 3 руб. (Распроданное изданіе).

Мышцынъ, В. Н. проф. Ярос. Демид. Лицея. Устройство христіанской церкви въ первые два вѣка. Сергіевъ посадъ. 1909. 475 стр. Цѣна 3 рубля.

Николинъ. И. П. Что такое нравственность? 2-е дополненное изданіе. Сергіевъ посадъ 1912. (Печатается).

Паскаль. Мысли о религіи. М. 1902. Изд. 2-е. 208 стр. Цѣна 50 к.

Посмертныя записки іеросхимонаха Кіево-Печерской Лавры отца Антонія. М. 116 стр. Цѣна 50 к.

Полотебновъ, А. прот. Конспектъ сравнительнаго чтенія **Четверо-Евангелія** („Concordia Evangelica"). Для учащихся въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ и для руководства всѣмъ внимающимъ тексту Евангелія (съ изображеніемъ Іерусалимскаго храма времени Іисуса Христа). М. 1905. 20 стр. Цѣна 10 коп.

Графъ Алексисъ Де-Сенъ-При. Исторія паденія іезуитовъ въ XVIII вѣкѣ (1750—1782). М. 1912. 224 стр. Цѣна 75 коп.

Протасовъ. Н. Къ вопросу о религіозномъ элементѣ въ посвященіяхъ у дикарей. Сергіевъ посадъ. 1910 г., 24 стр. Цѣна 20 коп.

Тарѣевъ, М. М. проф. Моск. Дух. Акад. Основы христіанства, т. I. Христосъ. 1) Уничиженіе Христа. 2) Философія евангельской исторіи. Сергіевъ посадъ. 1908 г. 2-е изд. 368 стр. Цѣна 2 руб.

Основы христіанства, т. II. Евангеліе. Вѣра и жизнь по евангелію. Сергіевъ посадъ. 1908 г. 2-е изд. 368 стр. Цѣна 2 руб.

Основы христіанства, т. III. Христіанское міровоззрѣніе. 1) Цѣль и смыслъ жизни. 2) Искушенія Христа въ связи съ исторіею дохристіанскихъ религій и христіанской церкви. Сергіевъ посадъ. 1908 г. 3-е изд. 320 стр. Цѣна 1 р. 85 коп.

Основы христіанства, т. IV. Христіанская свобода. 1) Истина и символы въ области духа. 2) Христіанская проблема и русская религіозная мысль. Сергіевъ посадъ. 1908 г. 2-е изд. 424 стр. Цѣна 2 руб. 50 коп.

Основы христіанства, т. V. Религіозная жизнь. 1) Живыя души. 2) Церковность. 3) Проповѣдь. Сергіевъ посадъ. 1910 г. 282 стр. Цѣна 1 р. 65 коп.

Троицкій В. Христіанство или Церковь? Сергіевъ посадъ. 1912. 2-е изд. 64 стр. Цѣна 40 к.

Троицкій, В. Гностицизмъ и Церковь въ отношеніи къ новому завѣту. Сергіевъ посадъ. 1911. 34 стр. Цѣна 20 коп.

Шантепи-де-ля Соссей, Д. П. д-ръ и орд. проф. теологіи въ Амстердамѣ. Исторія религій. Составленная въ сотрудничествѣ д-ра **Буклей Э.** въ Чикаго, библіотекаря **Ланге Г. О.** въ Копенгагенѣ, **Іереміасъ Ф.** д-ра въ Лейпцигѣ, проф. **Валентонъ І. І.** д-ра въ Утрехтѣ, проф. д-ра **Гутема М. Т.** въ Утрехтѣ и д-ра **Леманъ Э.** въ Копенгагенѣ. Переводъ съ послѣдняго нѣмецкаго изданія подъ ред. **Линдъ, В. Н.** Съ приложеніемъ библіографическаго указателя русской литературы по исторіи религій, просмотрѣннаго княземъ *Трубецкимъ С. Н.* Съ 182 рисунками въ текстѣ и 2 рисунками на отдѣльномъ листѣ. 2 тома: VI+436+546+44 стр. Цѣна 6 руб.

Яворскій, Василій. Символическія дѣйствія пророка Осіи. (Послѣдовательное толкованіе первыхъ трехъ главъ книги пророка Осіи). Сергіевъ посадъ. 1903. XII+236 стр. Цѣна 1 р. 75 к.

Шредеръ, Л. проф. Сущность и начало религіи, ея корни и ихъ развитіе. Перев. съ нѣм. Н. Протасовъ. Сергіевъ посадъ. 1909. 56 стр. Цѣна 25 коп.

Дицгенъ, І. Сущность головной работы человѣка. Съ портретомъ автора, очеркомъ его жизни и статьей **о положеніи и значеніи философскихъ трудовъ І. Дицгена.** М. 1906 г. LIII+116 стр. Цѣна 60 коп.

Марковъ, В. В. Кустари Сергіевскаго посада и его окрестностей (Дмитровскій уѣздъ, Московской губ.). Экономическій очеркъ. Сергіевъ посадъ. 1910. 32 стр. Цѣна 15 коп.

Фишеръ Куно. Введеніе въ исторію новой философіи. Переводъ съ нѣмецкаго В. А Попова. М. 154 стр. Цѣна 1 р. 10 коп.